مفکر شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہری

مطالعہ
نہج البلاغہ

... ارتباطات اسلامی
۱۵۶۷۱
۷۸/۹/۲۹

کتاب کا نام : ــــــ مطالعۂ نہج البلاغہ

مؤلف : ــــــ مفکرّ اسلام شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ

ترجمہ : ــــــ ہیئت مترجمین

نظر ثانی : ــــــ جناب نثار احمد زینپوری

ناشر : ــــــ مرکز چھاپ و نشر مجمع جہانی اہل بیت (ع)

طبع : ــــــ دوم

سال طبع : ــــــ ۱۴۲۰ھ

چھاپخانہ : ــــــ ماہ

تعداد : ــــــ ۵۰۰۰

ISBN:966-5688-06-X

حق چھاپ محفوظ ہے

جمہوری اسلامی ایران ۔ تہران ۔ پوسٹ بکس نمبر: ۱۴۱۵۵/۷۳۶۸

ٹیلیفون نمبر: ۸۹۰۷۲۸۹ فیکس نمبر: ۸۸۹۳۰۶۱

فہرست

عرضِ ناشر ــــــــــــ ۱۱
مقدمہ ــــــــــــ ۱۲

حصۂ اوّل
حیرت انگیز کتاب

○ حیرت انگیز کتاب ــــــــــــ ۲۴
● بہترین مجموعہ ــــــــــــ ۲۴
● سید رضی اور نہج البلاغہ ــــــــــــ ۲۵
● دو امتیاز ــــــــــــ ۲۸
● حسن کلام ــــــــــــ ۲۸
● اثر و نفوذ ــــــــــــ ۳۰
○ اعترافات ــــــــــــ ۳۲
● نہج البلاغہ اور دور حاضر ــــــــــــ ۳۷
○ شہ پارے ــــــــــــ ۴۲
● علیؑ مختلف میدانوں میں ــــــــــــ ۴۶

● موضوعات ومطالب ____ ۵۰
● مباحث نہج البلاغہ، ایک نظر میں ____ ۵۱

حصۂ دوم، الٰہیات اور مابعد الطبیعت

○ الٰہیات اور مابعد الطبیعت ____ ۵۴
● توحید و معرفت ____ ۵۴
● تلخ اعترافات ____ ۵۸
● شیعوں کی عقل و فکر ____ ٦۰
○ مابعد الطبیعت مسائل میں فلسفیانہ استدلال و نظر کی اہمیت ____ ٦٦
● آثار و آیات میں تدبّر کی اہمیت ____ ۷۳
● خالص عقلی مسائل ____ ۷۴
○ پروردگار کے ذات و صفات ____ ۸۱
● ذاتِ حق ____ ۸۲
● وحدت حق وحدت عددی نہیں ہے۔ ____ ۸۴
● حق کی اولیت و آخریت اور ظاہریت و باطنیت ____ ۸۸
○ موازنہ اور فیصلہ ____ ۹۳
● نہج البلاغہ اور کلامی افکار و نظریات ____ ۹۴
● نہج البلاغہ اور فلسفیانہ افکار ____ ۹۷

● نہج البلاغہ اور مغربی فلسفہ ـــــــــــ ۱۰۲

حصّۂ سوّم

سلوک و عبادت

○ سلوک عبادت ـــــــــــ ۱۰۶

● اسلام میں عبادت ـــــــــــ ۱۰۶

● عبادتوں کے درجے ـــــــــــ ۱۰۷

● عبادت، نہج البلاغہ کی نظر میں ـــــــــــ ۱۰۹

● احرار کی عبادت ـــــــــــ ۱۱۱

● یادِ حق ـــــــــــ ۱۱۲

● مقام و منزلت ـــــــــــ ۱۱۴

● خدا والوں کی راتیں ـــــــــــ ۱۱۴

○ نہج البلاغہ میں عبادت اور عبادت گزار ـــــــــــ ۱۱۷

● شب بیداریاں ـــــــــــ ۱۱۸

● قلبی کیفیات ـــــــــــ ۱۲۰

● ترکِ معصیت ـــــــــــ ۱۲۳

● اخلاقی علاج ـــــــــــ ۱۲۴

● انس ولذت ـــــــــــ ۱۲۵

حصۂ چہارم

حکومت و عدالت

○ حکومت و عدالت ـــــــــــ ۱۲۸
● نہج البلاغہ اور مسئلہ حکومت ـــــــــــ ۱۲۸
● قدر و قیمت ـــــــــــ ۱۳۰
● عدالت کی اہمیت ـــــــــــ ۱۳۵
● حضرت علیؑ بے عدالتی کو نہیں دیکھ سکتے تھے ـــــــــــ ۱۴۱
● عدالت قربان نہ ہو ـــــــــــ ۱۴۳
○ لوگوں کے حقوق کا اعتراف ـــــــــــ ۱۴۵
● کلیسا اور حق حاکمیت کا مسئلہ ـــــــــــ ۱۴۶
● منطق، نہج البلاغہ ـــــــــــ ۱۵۱
○ حکمراں امانت دار ہیں ـــــــــــ ۱۵۴

حصۂ پنجم

اہل بیت اور خلافت

○ اہل بیتؑ اور خلافت ـــــــــــ ۱۶۴

● تین بنیادی مسائل ــــــــــــــ ۱۶۴
● عظمت اہل بیتؑ ــــــــــــــ ۱۶۵
○ احقیت و اولویت ــــــــــــــ ۱۷۲
● نص اور وصیّت ــــــــــــــ ۱۷۲
● لیاقت و فضیلت ــــــــــــــ ۱۷۷
● قرابت و نسب ــــــــــــــ ۱۷۹
○ خلفاء پر تنقید ــــــــــــــ ۱۸۲
● ابوبکر ــــــــــــــ ۱۸۴
● عمر ــــــــــــــ ۱۸۶
○ عثمان ــــــــــــــ ۱۹۲
● قتلِ عثمان میں معاویہ کا ماہرانہ کردار ــــــــــــــ ۱۹۴
○ تلخ سکوت ــــــــــــــ ۲۰۴
● اسلامی اتّحاد ــــــــــــــ ۲۰۶
● دو ممتاز موقف ــــــــــــــ ۲۱۲

حصۂ ششم

بے مثال مواعظ

○ بے مثال مواعظ ــــــــــــــ ۲۱۸

● دیگر مواعظ سے موازنہ ـــــــــ ۲۱۸
● موعظہ اور حکمت ـــــــــ ۲۲۱
● خطابت اور موعظ ـــــــــ ۲۲۲
○ نہج البلاغہ کے بہترین حصے ـــــــــ ۲۲۶
● مواعظ نہج البلاغہ کے عناصر ـــــــــ ۲۲۷
● علیؑ کی منطق سے آشنائی ـــــــــ ۲۲۷
● تقویٰ ـــــــــ ۲۲۸
○ تقویٰ تحفظ ہے زنجیر نہیں ـــــــــ ۲۳۵
● تقویٰ تحفظ ہے ـــــــــ ۲۳۵
● معاہدہ ـــــــــ ۲۳۸
○ زہد و پارسائی ـــــــــ ۲۴۰
○ اسلامی زہد اور مسیحی رہبانیت ـــــــــ ۲۴۴
● دو سوال ـــــــــ ۲۴۵
● اسلامی زہد کے تین ارکان ـــــــــ ۲۴۸
○ زاہد و راہب ـــــــــ ۲۵۰
● زہد و ایثار ـــــــــ ۲۵۲
● ہمدردی ـــــــــ ۲۵۴
○ زہد و آزاد منشی ـــــــــ ۲۵۹

○ زہد و معنویت ۲۶۶
● زہد و عشق و پرستش ۲۶۶
● دنیا اور آخرت کا تضاد ۲۷۰
● کم دنیا زیادہ لینا ۲۷۴

حصۂ ہفتم

دنیا اور دنیا پرستی

○ دنیا اور دنیا پرستی ۲۸۲
● نہج البلاغہ اور ترک دنیا ۲۸۲
● مال و دولت خطرات کا سرچشمہ ۲۸۳
● دولت کا نشہ ۲۸۶
● مولاؑ کے کلام کا عام رخ ۲۸۸
● ہر مکتب کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے ۲۸۸
● مذموم دنیا ۲۸۹
○ انسان اور دنیا کا رابطہ ۲۹۲
● اسلام کی منطق ۲۹۳
○ دنیا، قرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں ۲۹۹

○ وابستگی اور آزادیاں ____ ۳۰۷
● ایگزسٹینشلزم کا نظریہ ____ ۳۱۳
● کیا ارتقاء خود سے بے خود ہونے کا نام ہے؟ ____ ۳۱۳
○ خودفراموشی ____ ۳۱۵
● خود کو پانا خدا کو پانا ____ ۳۱۹
● اپنی بازیابی میں عبادت کا اثر ____ ۳۲۳
○ چند نکات ____ ۳۲۶
● دنیا و آخرت کا تضاد ____ ۳۲۶
● تابعیت و متبوعیت کا رجحان ____ ۳۲۸
● ایسے رہو کہ جیسے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور ایسے رہو کہ جیسے کل مرجانا ہے ۳۳۰

عرضِ ناشر

رہبر انقلاب اسلامی حضرت آیت اللہ العظمیٰ سید علی خامنہ ای دام ظلہ العالی کے حکم سے مجمع جہانی اہل بیت کی تاسیس و تشکیل ہوئی تاکہ دنیا والوں کو ان مظلوم ہستیوں کے علمی، عرفانی اور اخلاقی و معنوی فضائل و کمالات سے روشناس کرایا جائے جن کے فضائل و کمالات کو دشمنوں نے حسد و عداوت کی بنا پر اور دوستوں نے خوفِ جان کی بنا پر چھپا کر صرف ان ہستیوں ہی پر ظلم نہیں کیا ہے بلکہ بنی نوع انسان خصوصاً مسلم و شیعی معاشرہ کو علم و عرفان اور انسانی اقدار کی دولت سے محروم رکھا ہے۔

مجمع جہانی اہل بیت نے اپنی غرضِ تاسیس کے مطابق آثارِ اہل بیت کی نشر و اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے اور اردو داں طبقہ کی افادیت کیلئے مفکر اسلام شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہری کی گرانقدر کتاب "سیری در نہج البلاغہ" کا ترجمہ پیش کیا جس کا پہلا ایڈیشن دیکھتے ہی دیکھتے ختم ہو گیا۔

مجمع جہانی اہل بیت زمانہ کے اقتضا، مطالعہ کے پیش نظر، شائقین کی تسکین ذوق اور نشر علوم آل محمد کی غرض سے اس گرانقدر کتاب کا دوسرا ایڈیشن "مطالعۂ نہج البلاغہ" نظر ثانی کے بعد شائع کر رہا ہے اور عنقریب ائمہ معصومین سے متعلق دیگر قیمتی اور معلوماتی کتب کا ترجمہ شائع کرے گا۔

امید ہے بارگاہ خداوند اور ائمہ معصومین میں یہ پیش کش حسن قبول کا درجہ حاصل کرے گی۔

معاونت فرہنگی مجمع جہانی اہل بیت (ع)

مقدّمہ

نہج البلاغہ سے آشنائی

ممکن ہے آپ کے ساتھ بھی ایسا واقعہ پیش آیا ہو (اور اگر پیش نہ بھی آیا ہو تو جو بات میں عرض کرنا چاہتا ہوں اس کا آپ ذہن میں ایک نقشہ کھینچ سکتے ہیں) آپ ایک شخص کے ساتھ ایک ہی کوچہ اور محلہ میں رہتے اور زندگی گزارتے ہیں۔ کم از کم دن بھر میں آپ ایک مرتبہ اسے ضرور دیکھتے ہیں اور عادت و معاشرت کے مطابق آتے جاتے سلام و دعا بھی ہو جاتی ہے پھر وہ اپنی راہ آپ اپنی راہ۔ اسی طرح دن، ہفتے اور سال گزرتے رہتے ہیں . . .

یہاں تک کہ اتفاقی طور پر آپ کو اس شخص کے ساتھ نشست و برخاست کا موقع بھی ہاتھ آجاتا ہے اور آپ اس کے افکار و خیالات، میلان و احساسات کو بہت ہی قریب سے پرکھتے اور پڑھتے ہیں اور "اس کی شخصیت سے" آگاہ ہونے کے بعد تعجب کے ساتھ اپنے آپ سے کہتے ہیں ہم نے تو اس کی شخصیت کے متعلق کبھی اس طرح سوچا بھی نہیں تھا کہ یہ اتنی عظیم شخصیت کا مالک ہوگا۔ اس کے بعد آپ کی نظروں میں اس کی شخصیت بالکل ہی بدل جاتی ہے، حتی آپ کی نگاہوں میں وہ ایک دوسری شکل

اختیار کر لیتا ہے وہ آپ کے دل کی گہرائیوں میں احترام و معنویت پیدا کر لیتا ہے۔ اب اس کی شخصیت کے اندر سے ایک ایسا انسان جلوہ گر ہوتا ہے گویا آپ سوچتے ہیں یا اس سے الگ کوئی دوسرا شخص ہے جس کو آپ کئی برسوں سے برابر دیکھا کرتے تھے۔ آپ کو ایسا محسوس ہوگا کہ جیسے آپ نے ایک نئی دنیا کشف کر لی ہو۔

نہج البلاغہ سے میری آشنائی کا بالکل یہی انداز ہے (ویسے تو میں) بچپنے ہی سے نہج البلاغہ کے نام سے آشنا تھا، اپنے والد مرحوم اعلی اللہ مقامہ کی کتابوں میں اسے برابر دیکھتا تھا، اس کے بعد کئی سال تک میں تحصیل علم میں مشغول رہا، عربی کے مقدمات حوزۂ علمیۂ مشہد میں طے کئے اور اس کے بعد حوزہ علمیۂ قم میں تکمیلی مراحل طے کئے۔ وہ دروس جن کو حوزہ کی اصطلاح میں "سطوح" یا درجوں سے تعبیر کیا جاتا ہے، تقریباً ختم ہونے والے تھے اور اس پوری مدت میں قرآن کے بعد جس کتاب کے نام سے سب سے زیادہ کان آشنا ہوئے تھے، وہ نہج البلاغہ ہی تھی۔ زہد کے بارے میں چند خطبے ذاکرین سے بار بار سننے کی وجہ سے مجھے حفظ ہو گئے تھے، لیکن مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ اپنی صف کے دیگر تمام طلبہ کی طرح میں بھی نہج البلاغہ کی دنیا سے بیگانہ تھا، بیگانوں کی طرح اسے دیکھتا، پڑھتا اور گزر جاتا تھا یہاں تک کہ قم میں پانچ سال گزرنے کے بعد سنہ ۱۳۲۰ھ ش میں وہاں کی گرمی سے بھاگ کر گرمیوں کا زمانہ گزارنے کی غرض سے اصفہان گیا۔ وہاں اتفاق سے میری ملاقات اس شخص سے ہوئی جو نہج البلاغہ سے آشنا تھا اس نے میرا ہاتھ پکڑا اور نہج البلاغہ کی دنیا کی سیر کرادی۔ اس وقت میں نے دل کی گہرائیوں سے سوچا کہ میں اس کتاب کو نہیں پہچانتا تھا اور پھر برابر میری تمنا یہی رہی کہ اے کاش کوئی سب مجھے۔

قرآن کی دنیا سے بھی آشنا کر دیتا۔

اس کے بعد میری نظر میں نہج البلاغہ کی تصویر ہی بدل گئی۔ میں اس کے خدوخال پر فریفتہ ہو چکا تھا۔ اب وہ میری محبوب و پسندیدہ قرار پا چکی تھی۔ گویا یہ وہ کتاب نہیں تھی جس کو میں بچپن سے دیکھتا چلا آ رہا تھا۔ مجھے ایسا لگا جیسے میں نے کسی نئی دنیا کا سراغ لگا لیا ہے۔

مصر کے سابق مفتی شیخ محمد عبدہ ــــ کہ جنہوں نے، نہج البلاغہ کو مختصر شرح کے ساتھ مصر میں چھپوا کر نشر کیا اور پہلی بار مصر کے عوام کو اس سے آشنا کیا ــــ مدعی ہیں کہ "میں نہج البلاغہ سے بالکل واقف نہیں تھا۔" اور اس کے متعلق انھیں کوئی آگاہی نہ تھی یہاں تک کہ وہ وطن سے دور ایک اتفاق کے تحت اسی کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں اور انگشت بدنداں رہ جاتے ہیں اور ایسا محسوس کرتے ہیں کہ جیسے کوئی گراں بہا خزانہ پا لیا ہو اسی وقت اس کی نشر و اشاعت اور عرب کو اس سے آشنا کرنے کا ارادہ کر لیتے ہیں ایک سنی عالم کی، نہج البلاغہ سے بیگانگی حیرت انگیز نہیں ہے بلکہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ نہج البلاغہ خود اپنے شہر و دیار میں شیعیان علیؑ کے درمیان، شیعوں کے علمی مدارس اور حوزوں میں بالکل علی علیہ السلام کی ہی طرح غریب الوطن اور تنہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر کسی کتاب کے مضامین یا کسی شخص کے افکار و نظریات اور عواطف و احساسات لوگوں کی روحانی دنیا کے ساتھ موافق نہ ہوں تو وہ کتاب یا وہ شخص عملی طور پر تنہا و بیگانہ ہی رہے گا، ہر چند کہ اس کا نام بڑے ہی عظمت و احترام سے لیا جاتا ہو۔

ہم طلباء کو اس بات کا اعتراف کر لینا چاہئے کہ ہم، نہج البلاغہ سے بیگانہ ہیں ہم نے اپنے لئے جو روحانی دنیا بنائی ہے وہ نہج البلاغہ کی دنیا کے علاوہ ایک دوسری ہی دنیا ہے۔

یادِ استاد

ناشکری ہوگی اگر اس مقدمہ میں اس عظیم انسان کا تذکرہ نہ کروں کہ جس نے مجھے پہلی بار نہج البلاغہ سے آشنا کیا جن کی خدمت میں باریابی کو میں اپنی عمر کے ایسے گراں بہا ذخیروں میں سمجھتا ہوں (کہ جس کا میں کسی چیز سے سودا کرنے کو تیار نہیں ہوں) اور کوئی شب و روز ایسا نہیں گزرتا کہ جب ان کی یادیں میری نظروں میں نہ گھوم جاتی ہوں۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ میں انکی یاد ان کا نام اور ان کا ذکرِ خیر نہ کروں۔

میں جرأت کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ وہ حقیقت میں ایک عالم ربّانی تھے اگرچہ میرے اندر یہ جرأت نہیں ہے کہ میں خود کو اس وقت "سبیل نجاۃ" کا حامل متعلم کہہ سکوں۔[1] مجھے یاد ہے کہ ان سے ملاقات کے وقت ہمیشہ شیخ سعدی کا یہ شعر میرے ذہن میں گردش کرنے لگتا تھا:

عابد و زاہد و صوفی ہمہ طفلاں رہند ⁂ مرد اگر ہست بجز عالم ربانی نیست

عابد و زاہد و صوفی سبھی بچے ہیں یہاں
ہے اگر مرد تو بس "عالم ربّانی" ہے

وہ فقیہ بھی تھے حکیم بھی، ادیب بھی تھے طبیب بھی وہ فقہ و فلسفہ اور عربی و فارسی ادبیات اور قدیم طب سے کامل طور پر آگاہ تھے۔ اور بعض میں صفِ اول کے ماہر شمار ہوتے تھے بوعلی سینا کی کتاب "قانون" جس کو آج کوئی پڑھنے والا نہیں ہے اسے آپ بخوبی پڑھاتے تھے اور

---

[1] امیرالمومنین فرماتے ہیں: یا کمیل الناس ثلاثۃ: فعالم ربانی و متعلم علی سبیل نجاۃ و ھمج رعاع۔ نہج البلاغہ: حکمت/۱۴۷

حوزۂ علمیہ کے فضلا آپ کے درس میں شرکت کرتے تھے لیکن ان کو ہرگز کسی ایک میدانِ درس میں مقیّد و منحصر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ انکی روح کیلئے کسی بھی قسم کی قید و بندش صحیح نہیں تھی۔ صرف ایک درس جو وہ وفورِ شوق کے ساتھ دیتے تھے، نہج البلاغہ کا درس تھا۔

نہج البلاغہ ان کے اندر وجد کی کیفیت پیدا کر دیتی تھی کہ انھیں اپنے پروں پر بٹھا کر ان عالموں کی سیر کراتی تھی کہ جن کے بارے میں ہم صحیح طور پر سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔ وہ نہج البلاغہ کے ساتھ جیتے اور اسی کی فضاؤں سانس لیتے تھے۔ انکی روح اس کتاب سے مانوس تھی، انکی نبض اسی کتاب پر حرکت کرتی تھی اور یہی کتاب ان کے قلب کی حرارت تھی۔ اسی کتاب کے جملے انکی زبان پر رہتے تھے اور انہی کلموں سے وہ اپنی گفتگو میں مدد حاصل فرماتے تھے۔ زیادہ تر زبان پر نہج البلاغہ کے کلمات کے ساتھ ہی آنکھوں سے آنسو جاری ہو کر سفید داڑھی کو تر کر دیتے تھے۔ ہمارے لئے نہج البلاغہ سے ان کا ٹکراؤ جو انھیں ان کے گرد بیٹھے ہوئے ہم تمام افراد سے دور اور غافل کر دیتا تھا، نہایت ہی دل آویز، لذت بخش، سبق آموز اور قابلِ دید منظر ہوتا تھا۔ دل کی بات اہلِ دل سے سننے میں کچھ اور ہی لطف و کشش و جاذبیت ہوتی ہے۔ وہ سلف صالح کا ایک زندہ نمونہ تھے۔ ان پر حضرت علی علیہ السلام کا یہ قول صادق آتا ہے:

ولولا الاجل الذی کتب اللّٰہ علیھم لم تستقرّ ارواحھم فی اجسادھم طرفۃ عین، شوقاً الی الثواب وخوفاً من العقاب عظم الخالق فی انفسھم فصغر مادونہ

فی اعینهم [۱]

ادیب، محقق، حکیم الٰہی، فقیہ بزرگ، طبیب عالی قدر، عالم ربانی مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی، اصفہانی قدس سرہ، واقعاً مردِ حق آگاہ اور حقیقت پسند تھے، انہوں نے خود کو انا وخودی سے جدا کر کے خدا سے ملایا تھا۔ اپنی تمام علمی منزلت اور سماجی حیثیت کے باوجود معاشرہ کی ہدایت و تبلیغ کی ذمہ داری کا احساس اور امام حسین علیہ السلام سے عشق کی تپش اس بات کا سبب بنتی تھی کہ آپ منبر پر جائیں اور موعظہ کریں اور موعظہ بھی ایسا کہ جو روح کی گہرائیوں سے نکلتا ہے اور پھر دلوں پر جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ آپ جب بھی قم تشریف لاتے تو صفِ اول کے علما آپ کے پاس آتے اور موعظہ کیلئے منبر نشین ہونے کا اصرار کرتے تھے، ان کی تقریر قیل و قال سے زیادہ ان کے کیف و حال کا آئینہ ہوتی تھی۔

نمازِ جماعت پڑھانے سے آپ کتراتے تھے۔ ایک سال ماہ رمضان المبارک میں لوگوں نے بے حد اصرار کیا کہ فقط ایک ماہ مدرسۂ صدر میں نمازِ جماعت پڑھا دیجئے تو باوجودیکہ وہ پابندی کے ساتھ ایک معین وقت پر نہیں پہنچ پاتے تھے اور اس طرح کی قید وہ برداشت نہیں کرتے تھے، پھر بھی بے شمار افراد ان کی جماعت میں شریک ہوتے تھے میں نے سنا ہے کہ جب اطراف کی جماعتوں میں سناٹا چھا گیا تو آپ نے اس سلسلہ کو جاری نہیں رکھا۔

---

[۱] اگر ان کی موت کا وقت معین نہ کر دیا جاتا تو ثواب کے شوق اور عقاب کے خوف سے چشم زدن کے لئے بھی ان کی روحیں ان کے بدن میں نہ ٹھہرتیں، ان کا خالق ان کے نفسوں میں عظیم قرار پایا تو دنیا کی ساری چیزیں ان کی نظر میں حقیر ہو گئیں — نہج البلاغہ: خ، ۱۹۳

میں اپنے علم کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ اہل اصفہان انہیں عام طور پر جانتے پہچانتے اور حوزہ علمیہ قم کی طرح سے ہی، ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ جب وہ قم تشریف لاتے تو قم کے علماء والہانہ طور پر ان کی زیارت کے لئے دوڑ پڑتے تھے۔ لیکن وہ تمام دوسری پابندیوں کی طرح مریدی (پیری) اور مرادی (داد و دہش) کی قید سے بھی آزاد تھے۔ رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً وحشرہ اللہ مع اولیائہ۔

ان تمام باتوں کے باوجود میں اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا ہوں کہ وہ نہج البلاغہ کی تمام دنیاؤں سے آگاہ و خبردار تھے اور اس کی تمام سرزمینوں کو فتح کر چکے تھے۔ ہاں، وہ نہج البلاغہ کی بعض دنیاؤں کے ماہر تھے اور جتنی دنیا کے ماہر تھے ان پر وہ پورا علم و عبور رکھتے تھے، یعنی نہج البلاغہ کے اتنے حصّے نے ان کے پیکر میں وجود ظاہری پیدا کر لیا تھا۔

نہج البلاغہ کئی دنیاؤں کی حامل ہے۔ دنیائے زہد و تقویٰ، دنیائے عبادت و عرفان، دنیائے حکمت و فلسفہ، دنیائے پند و موعظہ، دنیائے جنگ و شورش، دنیائے حکومت و سیاست اور اجتماعی ذمّہ داریاں، دنیائے شہامت و شجاعت اور جہاد و شہادت وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی ایک شخص سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ لیکن وہ اس عظیم اقیانوس کے محض ایک حصّہ کو طے کرنے اور اس کے کچھ حصّوں کا احاطہ کرنے میں کامیاب ہو سکے تھے۔

نہج البلاغہ اور آج کا اسلامی معاشرہ

صرف میں اور مجھ جیسے افراد ہی نہج البلاغہ سے بے خبر نہیں تھے، بلکہ پورا اسلامی معاشرہ اس کتاب کی عظمت کو نہیں جانتا تھا اور اگر کچھ (افراد) پہچانتے بھی تھے تو وہ بعض الفاظ و کلمات کے ترجمے اور شرح سے آگے نہیں بڑھ پائے تھے، نہج البلاغہ کی روح و معنویت سے بھی بے خبر تھے، ادھر آخری برسوں میں دنیائے اسلام نے نہج البلاغہ کو کشف کرنا شروع کیا ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ نہج البلاغہ دنیائے اسلام کو فتح کر رہی ہے۔

باعث تعجب یہ ہے کہ نہج البلاغہ کے بعض مطالب کو، خواہ شیعوں کا ملک ایران ہو، خواہ عرب ممالک ہوں، پہلی دفعہ بعض منکرین خدا یا خدا پرست غیر مسلموں نے کشف کیا اور اسلامی معاشرہ کے اختیار میں دے دیا ہے۔ البتہ اس پیش کش سے، ان میں سے اکثر یا سب کا اصل مقصد یہ تھا کہ علیؑ اور علی علیہ السلام کی نہج البلاغہ کے ذریعہ اپنے بعض اجتماعی و معاشرتی نظام کی صحت کیلئے ایک طرح کی دلیل و توجیہہ درست کریں اور اس سے تقویت حاصل کریں لیکن ان کے حق میں نتیجہ اس کے برعکس برآمد ہوا، کیونکہ مسلمان معاشرہ کو پہلی مرتبہ یہ بات سمجھ میں آئی کہ دوسروں کی زرق و برق باتیں خود ان کی جدت نہیں ہیں ان سے کہیں بہتر باتیں تو حضرت علی علیہ السلام کی، نہج البلاغہ میں حضرت علی علیہ السلام کی سیرت میں حضرت علی علیہ السلام کے تربیت کردہ سلمان و ابوذر و عمار جیسے شاگردوں کی سیرت میں موجود ہیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ علی علیہ السلام و نہج البلاغہ نے انکی توجہ کی بجائے انہیں شکست سے دوچار کردیا۔ لیکن ہمیں اس بات کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس لہر سے پہلے ہماری اکثریت چند زہد و مواعظ کے خطبوں سے زیادہ (نہج البلاغہ کے متعلق) کچھ نہیں جانتی تھی مالک اشتر نخعی کے ساتھ مولائے کائنات کے "عہدنامہ" کی مانند "خزانے" ہماری نظروں سے پوشیدہ تھے اور کسی کو اس کی طرف کوئی توجہ نہ تھی۔

جیسا کہ اس کتاب کی پہلی اور دوسری فصل میں ذکر ہوا ہے کہ نہج البلاغہ حضرت علیؑ کے خطبوں، وصیتوں، دعاؤں اور خطوط نیز حکمت آمیز فقروں کا منتخب مجموعہ ہے، جو سیّد رضیؒ نے تقریباً ایک ہزار سال قبل جمع کیا تھا، نہ کہ مولا کے تمام ارشادات سیّد رضی علیہ الرحمہ کے جمع کردہ اسی مجموعہ میں منحصر ہیں کیونکہ مسعودی نے جو سید رضیؒ سے سو سال قبل گزرے ہیں، اپنی کتاب مروج الذہب کی جلد دوم میں تحریر کیا ہے: "اس وقت حضرت علی علیہ السلام کے ۴۸۰ سے زیادہ خطبات لوگوں کے پاس موجود ہیں"۔ جبکہ سیّد رضیؒ کے جمع کئے ہوئے تمام خطبوں کی تعداد ۲۳۹ ہے۔ یعنی یہ مسعودی کی تعداد کے نصف سے بھی کم ہے اور ایسا بھی نہیں ہے کہ حضرتؑ کے کلمات سیّد رضیؒ کے علاوہ کسی اور نے جمع ہی نہ کئے ہوں۔

فی الحال نہج البلاغہ کے سلسلہ میں دو جہتوں سے کام ضروری ہے:

۱۔ نہج البلاغہ کے مطالب پر غور و فکر، تاکہ ان گوناگوں مسائل کے سلسلہ میں جو نہج البلاغہ میں بیان ہوئے ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام کا نظریہ واضح ہو جائے جس کی اسلامی معاشرہ کو اس وقت سخت ضرورت ہے۔

۲. نہج البلاغہ کے اسناد و مدارک کی تحقیق

جیسا کہ سننے میں آیا ہے کہ اسلامی معاشرہ کے گوشہ و کنار میں افاضل کرام ان دونوں اہم کاموں میں منہمک ہیں۔

جو کچھ اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے، وہ ان مقالات کا مجموعہ ہے جو مسلسل طور پر شمسی ۵۲-۱۳۵۱ کے مجلہ مکتب اسلام کے شماروں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اور اب ایک کتاب کی صورت میں قارئین کے ہاتھوں میں ہیں اس سے قبل مؤسسۂ اسلامی حسینیۂ ارشاد میں اسی عنوان کے تحت میں نے پانچ تقریریں کی تھیں اس کے بعد دل نے چاہا کہ اس موضوع کو زیادہ تفصیل کے ساتھ مقالات کی صورت میں شائع کر دوں۔

اس سلسلہ گفتگو۔ کہ جس کا نام "مطالعہ نہج البلاغہ" ہے —— کے آغاز ہی سے میں جانتا تھا کہ یہ صرف ایک سرسری اور "طائرانہ مطالعہ" ہے جس کو دوسرا کوئی نام نہیں دیا جا سکتا (خصوصاً)، اس مختصر کوشش کو ہرگز تحقیق کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ میرے پاس نہ تو تحقیق کا وقت تھا اور نہ ہی اس عظیم کام کی تحقیق کے لئے اپنے آپ کو اس کے لائق سمجھتا تھا علاوہ ازیں، نہج البلاغہ کے عمیق و دقیق مطالب اور مکتب علی علیہ السلام کی شناخت نیز "نہج البلاغہ" کے اسناد و مدارک کی تحقیق ایک شخص کے بس کی بات بھی نہیں ہے اس کے لئے تو ایک جماعت درکار ہے لیکن:

ما لا يدرك كله لا يترك كله

کے تحت اور اس خیال سے کہ چھوٹے کام بڑے کاموں کے لئے راہ باز کر دیتے ہیں، اپنی سیر و گردش کا آغاز کر دیا، مجھے افسوس ہے کہ میں اپنی اس سیر کو

بھی تمام نہ کر سکا، اس سیر کے لئے جو میں نے پروگرام مرتب کیا تھا کہ "جس کا میں نے کتاب کی تیسری فصل میں ذکر کیا ہے۔" چند مشکلات کی وجہ سے نا تمام رہ گیا، میں نہیں جانتا کہ دوبارہ مجھے اس سفر کو تمام کرنے کی توفیق ہو گی یا نہیں؟ لیکن اس کی بڑی تمنا ہے۔

مرتضیٰ مطہری

قلہک، ۳. محرم الحرام سنہ ۱۳۹۵ ہجری
مطابق، ۲۵ جنوری سنہ ۱۹۷۵ء

کتابخانه سازمان فرهنگ
و ارتباطات اسلامی

حصّہ اوّل

حیرت انگیز کتاب

- بہترین مجموعہ
- سید رضی اور نہج البلاغہ
- دو امتیاز
- حسن کلام
- اثر و نفوذ
- اعترافات
- نہج البلاغہ اور دور حاضر
- شہ پارے
- علیؑ مختلف میدانوں میں
- موضوعات و مطالب
- مباحث نہج البلاغہ ایک نظر میں

حیرت انگیز کتاب

بہترین مجموعہ

"نہج البلاغہ" نام کا یہ نفیس مجموعہ ـــ جو ہمارے پاس ہے جس پر زمانہ کی گردشیں اثر انداز نہیں ہو سکیں بلکہ زمانہ کی ترقی کے نئے سے نئے اور روشن سے روشن افکار و نظریات برابر اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتے رہے ہیں ـــ حضرت علیؑ کے خطبوں، دعاؤں، وصیتوں، خطوط اور کلماتِ قصار کا انتخاب ہے، جو تقریباً ایک ہزار سال قبل سید رضی رضوان اللہ علیہ کی کوششوں سے منظرِ عام پر آیا تھا، جو چیز ناقابلِ انکار ہے وہ یہ ہے کہ حضرت علی علیہ السلام چونکہ ایک خطیب تھے لہٰذا انہوں نے بہت سارے خطبے ارشاد فرمائے ہیں، نیز مختلف موقع و محل کی مناسبت سے چھوٹے مگر حکیمانہ جملے کثرت کے ساتھ آپ سے سنے گئے ہیں۔ اسی طرح حضرتؑ نے بہت سارے خطوط خصوصاً دورانِ خلافت تحریر فرمائے ہیں جس کو مسلمانوں نے حفظ و قلم بند کرنے میں کافی دلچسپی اور خاص رعایت برتی ہے۔

مسعودی نے ـــ جو سید رضیؒ سے تقریباً سو سال پہلے (تیسری صدی

کے اواخر اور چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں) گزرا ہے — مروج الذہب کی دوسری جلد میں "فی ذکر لمع من کلامه واخباره وزهده" کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

"حضرت علی علیہ السلام کے وہ خطبے جو لوگوں نے مختلف موقعوں پر یاد کئے ہیں ان کی تعداد چار سو اسّی سے کچھ زائد تک پہونچتی ہے۔ حضرت علیؑ علیہ السلام کا فی البدیہہ کلام جو آپؑ نے بغیر کسی یادداشت یا مسودہ کی تیاری کے ارشاد فرمایا ہے لوگ اس کے الفاظ سے بھی محظوظ ہوئے اور عمل کے میدان میں بھی اس سے مستفید ہوئے۔"

مسعودی جیسے آگاہ و باخبر محقق و دانشور کی گواہی بتاتی ہے کہ حضرت علیؑ نے کتنے زیادہ خطبے ارشاد فرمائے ہیں۔ نہج البلاغہ میں صرف ۲۳۹ خطبے نقل ہوئے ہیں جبکہ مسعودی نے ان کی تعداد ۴۸۰ سے کچھ اوپر بتائی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف و متعدد طبقوں کے افراد میں اس سے دلچسپی اور حفظ و قلم بند کرنے کے اہتمام کا بھی پتہ چلتا ہے۔

سیّد رضیؒ اور نہج البلاغہ

سید رضیؒ ذاتی طور پر کلام حضرت علی علیہ السلام کے گرویدہ تھے وہ ایک ادیب، شاعر اور سخن شناس آدمی تھے۔ ان کے بارے میں ان کا ہمعصر ثعلبی کہتا ہے:

"وہ دور حاضر کی عجیب ترین اور عراقی سادات میں سب سے معزز و شریف شخص ہیں۔ حسب نسب کی بزرگی سے قطع نظر وہ ادب اور فضل و کمالات سے

آراستہ ہیں . . . باوجود اس کے کہ آلِ ابو طالب علیہم السلام میں بہت سے نامور شعراء ملتے ہیں، مگر وہ سب سے افضل و برتر ہیں اور اگر ہم یہ کہیں کہ پورے قریش میں کسی کی شاعری ان کے پایہ تک نہیں پہنچتی تو یہ حقیقت سے دور نہ ہوگا[1]"

سید رضیؒ کی یہی دلچسپی جو ادب سے عموماً اور کلمات علیؑ سے خصوصاً تھی، باعث ہوئی کہ آپ نے کلمات حضرت علی علیہ السلام کو زیادہ تر فصاحت و بلاغت اور ادب کے زاویہ سے دیکھا ہے چنانچہ اُس کے انتخاب میں بھی انہوں نے اس کا لحاظ رکھا ہے۔ یعنی آپ کی نظر کو ان حصّوں نے زیادہ جذب کیا ہے جو بلاغت کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں۔ اسی وجہ سے اپنے اس منتخب مجموعہ کا نام "نہج البلاغہ" رکھا۔ اور اسی لئے ماخذ و مدارک کے ذکر کو بھی زیادہ اہمیت نہیں دی۔ صرف چند جگہوں پر کسی خاص مناسبت کے تحت اس کتاب کا نام ذکر کیا ہے کہ جس میں اس خطبے یا خط کو نقل کیا گیا ہے۔

کسی اہم تاریخی یا حدیثی مجموعہ کے لئے سند و مدرک کا مشخص و معین ہونا ضروری ہے ورنہ وہ قابل اعتبار قرار نہیں پائے گا۔ لیکن ایک ادبی شاہکار کی اہمیت اس کی لطافت و چاشنی اور اسلوب نگارش میں ہوتی ہے۔ لیکن سید رضیؒ کیلئے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ تاریخی اقدار اور دیگر تمام معیاروں سے غافل اور صرف

[1] مقدمہ عبدہ بر شرح نہج البلاغہ ص۹

اس کے ادبی اقدار کی طرف متوجہ رہے ہیں۔ خوش قسمتی سے ادھر آخری دور میں چند دوسرے افراد نے بھی نہج البلاغہ کے اسناد و مدارک جمع کرنے پر کمر باندھی ہے اور شاید سب سے جامع و مفصل کتاب "نهج السعادة فی مستدرك نهج البلاغة" ہے جو اس وقت ایک مشہور عراقی محقق و عالم دین محمد باقر محمودی کے ذریعہ تکوین کے مرحلہ میں ہے اس گراں بہا کتاب میں حضرت علی علیہ السلام کے خطبے، دستورات، خطوط، مقالے، وصیتیں، دعائیں اور کلمات قصار کو جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں موجودہ "نہج البلاغہ" کے علاوہ کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا انتخاب سید رضیؒ نے نہیں کیا ہے یا یہ کہ وہ اس کو حاصل نہیں کر سکے ہیں اور ظاہراً چند کلمات قصار کو چھوڑ کر سب کے مدارک اور ماخذ مل گئے ہیں اب تک اس کی چار جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں :

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رہے کہ کلام حضرت علی علیہ السلام کی جمع آوری کا کام صرف سید رضیؒ کی ذات تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے افراد نے بھی اس سلسلہ میں مختلف ناموں سے کتابیں تألیف کی ہیں۔ ان میں مشہور کتاب آمدی کی "غرر و درر" ہے، جس کی شرح فارسی میں محقق جمال الدین خوانساری نے کی ہے جو ابھی کچھ دنوں قبل فاضل محقق عالیجناب میر جلال الدین محدّث ارموی کی کاوشوں کے نتیجہ میں تہران یونیورسٹی کی طرف سے طبع ہوئی ہے۔

"قاہرہ یونیورسٹی کے شعبۂ علوم کے صدر "علی الجندی" نے کتاب "علی ابن ابی طالبؑ شعرہ وحکمہ" کے مقدمہ میں ان مجموعوں میں سے چند کتابوں اور نسخوں کا ذکر کیا ہے جن میں بعض مخطوطہ شکل میں موجود ہیں اور ابھی تک زیور طبع سے آراستہ

نہیں ہو سکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

۱۔ دستور معالم الحکم، الخطط کے مصنف قضاعی کی تصنیف ہے۔
۲۔ "نثر اللئالی" یہ کتاب جس کا ترجمہ ایک روسی مستشرق نے کیا ہے، ایک ضخیم جلد کی شکل میں منظر عام پر آچکی ہے۔
۳۔ "حکم سیّدنا علیؑ" ایک قلمی نسخہ ہے جو مصر کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

دو امتیاز

کلام امیر المؤمنین علیہ السلام زمانۂ قدیم سے ہی دو امتیازات کا حامل رہا ہے' ان ہی امتیازات سے اس کی شناخت ہوتی تھی ایک فصاحت و بلاغت اور دوسرے اس کا متعدد جہات اور مختلف پہلوؤں پر مشتمل ہونا ان میں سے ہر ایک امتیاز اپنی جگہ تنہا کلام علی کی بے پناہ اہمیت کے لئے کافی ہوتا، چہ جائیکہ ان دونوں کا ایک جگہ جمع ہونا یعنی ایک گفتگو جو مختلف بلکہ کہیں کہیں بالکل متضاد جہتوں اور میدانوں سے گزر رہی ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اپنے کمالِ فصاحت و بلاغت کو بھی باقی رکھے ہوئے ہے، اس نے کلام حضرت علی علیہ السلام کو معجزہ کی حد سے قریب کر دیا ہے اسی وجہ سے آپ کا کلام خالق اور مخلوق کے کلام کے درمیان رکھا جاتا ہے اور اس کے لئے " فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق" کا مقولہ وضع کیا گیا ہے۔

حسنِ کلام

سخن فہم افراد کے لئے نہج البلاغہ کا یہ امتیاز محتاج تعارف نہیں ہے کہ

کلام کی زیبائی فہم و ادراک سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ توصیف و مدح سے! تقریباً چودہ سو سال بعد بھی نہج البلاغہ کے سننے والے کو وہی لطافت و چاشنی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے جو اس زمانہ میں لوگوں کو ہوتی تھی۔ ہم اس بات کو ثابت کرنے کے درپے ہیں، البتہ بحث کی مناسبت سے ہم حضرت علی علیہ السلام کے کلام کی تاثیر اور دلوں پر اثر و نفوذ اور باوجود ان تمام انقلابات و تغیرات کے جو ذوق و فکر میں پیدا ہوئے ہیں آپ کے زمانہ سے آج تک حیرت و تعجب کو برانگیختہ کر دینے کا جو سلسلہ اب بھی جاری ہے اس کا آغاز خود آنحضرت کے زمانے سے ہی کر رہے ہیں ــــ اس کے بارے میں ہم ایک بات پیش کرتے ہیں ــــ علی علیہ السلام کے ساتھی خصوصاً وہ افراد جو فن خطابت سے تھوڑی بہت آشنائی رکھتے تھے، آپ کی خطابت کے شیدا تھے، ان ہی شیدائیوں میں سے ایک ابن عباس بھی ہیں جیسا کہ جاحظ نے "البیان والتبیین" میں لکھا ہے کہ وہ خود بھی ایک زبردست خطیب تھے[1]

انہوں نے حضرت علی علیہ السلام کی باتیں اور تقریریں سننے اور ان سے لطف اندوز ہونے کا اپنا اشتیاق چھپایا نہیں ہے چنانچہ جب حضرت علی علیہ السلام اپنا مشہور "خطبۂ شقشقیہ" ارشاد فرما رہے تھے، ابن عباس موجود تھے خطبہ کے دوران کوفہ کی ایک علمی شخصیت نے ایک خط ــــ جس میں چند مسائل تھے ــــ آپؑ کو دیا۔ حضرتؑ نے خطبہ روک دیا اور خط پڑھنے کے بعد، باوجود اس کے کہ ابن عباس نے خطبہ جاری رکھنے کی فرمائش کی، بات آگے نہ بڑھائی کہ ابن عباس نے کہا کہ: "مجھے اپنی عمر میں کسی بات کا اتنا افسوس نہیں ہوا جتنا اس تقریر کے قطع ہونے کا افسوس ہوا ہے۔ ابن عباس حضرت علیؑ کے ایک مختصر خط کے بارے میں ــــ

---

[1] جلد اول صفحہ ۲۳۰

۱۵۶۷۱
۷۸۹۲۹

جو خود ان ہی کے نام تھا۔ کہتے ہیں: "پیغمبر اسلامؐ کی باتوں کے بعد حضرت علی علیہ السلام کے اس کلام سے زیادہ کسی اور کلام سے میں مستفید نہیں ہوا ہوں۔"

معاویہ ابن ابوسفیان جو آپؑ کا سب سے بڑا دشمن تھا وہ بھی آپ کے کلام کی غیر معمولی فصاحت و زیبائی کا معترف تھا۔

محقن ابن ابی محقن حضرت علی علیہ السلام کو چھوڑ کر معاویہ سے مل گیا اور صرف معاویہ کے دل کو خوش کرنے کیلئے، کہ جو کینۂ علی علیہ السلام سے لبریز تھا، کہنے لگا:

"میں ایک گنگ ترین شخص کو چھوڑ کر تمہارے پاس آیا ہوں۔"

یہ چاپلوسی اتنی منفور تھی کہ خود معاویہ نے اس کو ڈانٹتے ہوئے کہا: وائے ہو تجھ پر! تو علیؑ کو گونگا ترین شخص کہتا ہے؟ جبکہ قریش علیؑ سے پہلے فصاحت سے واقف بھی نہ تھے۔ علیؑ ہی نے قریش کو درس فصاحت دیا ہے۔

اثر و نفوذ

جو افراد آپؑ کے زیر منبر بیٹھتے تھے وہ بہت زیادہ متاثر ہو جاتے تھے۔ آپؑ کے موعظے دلوں کو ہلا دیتے تھے اور آنکھوں سے اشک جاری کر دیتے تھے۔ آج بھی کونسا دل ہے جو حضرت علی علیہ السلام کے موعظانہ خطبات کو پڑھے یا سنے اور لرز نہ اٹھے؟

سید رضیؒ مشہور خطبۂ غرّاء[۲] نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "جس وقت حضرت علیؑ

[۱] نہج البلاغہ خط ۲۲ [۲] نہج البلاغہ خطبہ ۸۱

نے یہ خطبہ دیا تو لوگوں کے بدن کانپ اٹھے ۔ اشک جاری ہو گئے اور دلوں کی دھڑکنیں بڑھ گیں

ہمام ابن شریح ، آپ کے ان دوستوں میں سے تھے جن کا دل عشق خدا سے لبریز اور روح معنویت سے سرشار تھی، حضرتِ علی علیہ السلام سے اصرار کرتے ہیں کہ خاصانِ خدا کے صفات بیان کیجئے ۔ ایک طرف حضرت نہیں چاہتے کہ انھیں مایوس کن جواب دیں اور دوسری طرف اس بات کا بھی خوف ہے کہ کہیں ہمام اس کو سن کر برداشت نہ کر سکیں ۔ لہٰذا آپؑ نے چند مختصر جملوں میں بات تمام کر دی. لیکن ہمام اتنے پر راضی نہیں ہوتے ان کی آتشِ شوق اور بھڑک اٹھتی ہے ، اصرار بڑھتا ہے اور آپ کو قسم دیتے ہیں ۔ اب آپ نے بیان کرنا شروع کیا ۔ تقریباً اس سلسلے کے ۱۰۵ صفات بیان کئے اور ابھی سلسلہ جاری تھا ، لیکن جیسے جیسے آپ کا بیان بڑھتا جاتا تھا ، ہمام کے دل کی دھڑکنیں تیز تر ہوتی جاتی تھیں اور ان کی متلاطم روح کے تلاطم میں اضافہ ہوتا جاتا تھا ، اور کسی طائرِ قفس کی مانند روح قیدِ بدن سے پرواز کے لئے بیتاب تھی کہ ناگاہ ایک ہولناک چیخ نے سامعین کو اپنی طرف متوجہ کر لیا وہ کسی اور کی نہیں خود ہمام کی چیخ تھی ۔ جب لوگ سرہانے پہنچے تو روح قفس عنصری سے پرواز کر چکی تھی ۔

حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا :

" میں اسی بات سے ڈر رہا تھا ، عجب ! آمادہ قلوب پر بلیغ موعظا اسی طرح اثر کرتا ہے ۔ "

یہ تھا آپؑ کے ہم عصروں پر آپؑ کے کلام کا اثر ۔

ل میرے شمار کے مطابق ۱۰۵ ہی صفات ہیں ، اگر مجھ سے اشتباہ نہ ہوا ہو ۔

اعترافات

رسولؐ کے بعد تنہا حضرت علی علیہ السلام کی وہ ذات ہے جس کے کلام کو لوگ حفظ کرنے کا اہتمام کرتے رہے ہیں۔ "ابن ابی الحدید" عبدالحمید کاتب سے — جو انشاء پردازی میں ضرب المثل[1] ہے اور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں گزرا ہے — نقل کرتے ہیں اس کا بیان ہے کہ میں نے حضرت علی علیہ السلام کے ستر خطبے حفظ کئے اور اس کے بعد میرا ذہن یوں جوش مارتا تھا جو جوش مارنے کا حق ہے۔

"علی الجندی" لکھتے ہیں کہ لوگوں نے عبدالحمید سے معلوم کیا تمہیں بلاغت کے اس مقام پر کس چیز نے پہنچایا؟ اس نے کہا:

حفظ کلام الاصلع[2]

"علی کے خطبوں کے یاد کرنے نے"

---

[1] یہ اموی حکومت کے آخری خلیفہ "مروان ابن محمد" کا کاتب ایرانی الاصل اور مشہور صاحب قلم دانشور ابن مقفع کا استاد ہے کہتے ہیں کہ عبدالحمید سے کتابت (انشاء پردازی) کا آغاز ہوا اور ابن العمید پر ختم ہو گیا۔ ابن العمید آل بویہ کا وزیر تھا۔

[2] اصلع یعنی جس کے سر کے اگلے حصّے کے بال گر گئے ہوں، عبدالحمید چونکہ اموی حکومت سے وابستہ تھا اس لئے اس نے حضرت علی علیہ السلام کی فضیلت اور کمال کا اعتراف عملی صورت میں کیا ہے اور حضرت علیؑ کا نام طنز آمیز عبارت میں لیا ہے۔

عبدالرحیم ابن نباتہ، جو کہ خطبائے عرب میں اسلامی دور کا ضرب المثل خطیب ہے، اعتراف کرتا ہے کہ میں نے فکر و ذوق کا سرمایہ حضرت علی علیہ السلام سے حاصل کیا ہے ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغہ کے مقدمہ میں اس کا یہ قول نقل کیا ہے:

"میں نے حضرت علیؑ کے کلام کی سو فصلیں حفظ کیں اور ذہن میں محفوظ کر لی ہیں اور یہی میرا وہ خزانہ ہے جو ختم ہونے والا نہیں ہے۔"

مشہور ادیب، سخندان، سخن شناس، نابغۂ ادب جاحظ نے، جو کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں گزرے ہیں اور جن کی کتاب "البیان والتبیین" ادب کے ارکان چہارگانہ میں شمار ہوتی ہے[1]۔ اپنی کتاب میں بار بار حضرت علی علیہ السلام کے کلام کی غیر معمولی تعریف اور حد سے زیادہ تعجب کا اظہار کیا ہے۔

اس کی باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کے درمیان حضرت علیؑ کا کلام کثرت سے پھیل چکا تھا وہ "البیان والتبیین" کی پہلی جلد میں، ان افراد کی رائے اور عقیدہ کے بارے میں لکھتے ہوئے کہ جو سکوت و صداقت کی تعریف اور زیادہ بولنے کی مذمت کرتے تھے، کہتے ہیں:

"زیادہ بولنے کی جو مذمت آئی ہے وہ بیہودہ باتوں کے سلسلہ میں ہے نہ کہ مفید و سودمند کلام کے بارے میں ورنہ حضرت علی ابن ابی طالبؑ اور عبداللہ بن عباس کا کلام بھی بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔

---

[1] تین ارکان یہ ہیں: ادب الکاتب ابن قتیبہ، الکامل مبرد، النوادر ابی علی قالی مقدمۂ البیان والتبیین منقول از مقدمۂ ابن خلدون۔

اسی جلد میں[1] جاحظ نے حضرت علی علیہ السلام کا یہ مشہور جملہ نقل کیا ہے :

"قیمۃ کل امرءٍ ما یحسنہ" "ہر شخص کی قیمت اس کے علم و دانائی کے مطابق ہے"۔

اور پھر آدھے صفحہ سے زیادہ اس جملہ کی تعریف میں صرف کرتے ہیں اور کہتے ہیں :

"ہماری پوری کتاب میں اگر صرف یہی ایک جملہ ہوتا تو کافی تھا، بہترین کلام وہ ہے جو کم ہونے کے باوجود آپ کو اپنے بہت ہونے سے بے نیاز کر دے اور معنئ لفظ پنہاں نہ رہیں بلکہ ظاہر و آشکار ہوں۔"

پھر کہتے ہیں :

وکان اللہ عزّ وجلّ قد البسہ من الجلالۃ وغشاہ من نور الحکمۃ علی حسب نیّۃ صاحبہ و تقوی قائلہ

گویا خدا نے اس مختصر جملہ کو، اس کے کہنے والے کی پاک نیت کی مناسبت سے، جلالت کا ایک پیراہن اور نور حکمت کا لباس پہنا دیا ہے۔

جاحظ اسی کتاب میں صعصعہ[2] ابن صوحان کی تقریر و خطابت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

کان امیر المومنین علیہ السلام مشرع الفصاحۃ وموردھا وعنہ اخذت

---

[1] صفحہ ۸۳

[2] یہ حضرت امیرالمومنینؑ کے بزرگ صحابی اور مشہور خطیب ہیں۔ جب عثمان کے بعد مولائے کائنات خلیفہ ہوئے، انہوں نے عرض کی: مولا! آپ نے خلافت کو قبول کر کے اسے زینت عطا کی لیکن خلافت نے آپ کی زینت میں اضافہ نہیں کیا۔ آپ نے خلافت کو بلندی عطا کی لیکن اس نے آپ کے مرتبہ کو نہیں بڑھایا ہے۔ خلافت آپ کی زیادہ محتاج ہے نہ کہ آپ خلافت کے۔ صعصعہ ان گنے چنے افراد میں سے ہیں جو شب وفات امیرالمؤمنینؑ میں تشییع جنازہ اور آپ کی تدفین میں شریک رہے۔ صعصعہ تدفین کے بعد قبر کے پاس کھڑے ہوئے اور اپنے دکھے ہوئے دل پر ہاتھ رکھا اور دوسرے ہاتھ سے ایک مٹھی خاک اٹھائی اور اپنے سر پر ڈالی اور حضرت علیؑ کے خاندان اور دوستوں کے درمیان ایک جوشیلی تقریر کی۔ مجلسیؒ نے بحار کی نویں جلد کے باب شہادت امیرالمؤمنینؑ میں اس بہترین تقریر کو نقل کیا ہے۔

قوانینہا وعلیٰ امثلتہ حذا کلّ قائل خطیب بکلامہ استعان کلّ واعظ بلیغ ومع ذالک فقد سبقو وقصروا وتقدم وتاخروا، لان کلامہ علیہ السّلام الکلام الذی علیہ مسحۃ من العلم الالٰہی وفیہ عبقۃ من الکلام النبّوی۔

امیرالمومنینؑ فصاحت کا منبع اور اس کا سرچشمہ ہیں۔ ان ہی سے بلاغت کے سوتے پھوٹتے ہیں، بلاغت کے پوشیدہ اسرار ان کے وجود سے ظاہر ہوئے ہیں اسکے قوانین و دستورات ان ہی سے لئے گئے ہیں۔ ہر ایک صاحب کمال خطیب نے انکا اتباع کیا ہے اور ہر شیرین مقال واعظ نے ان کا سہارا لیا ہے۔ اس کے باوجود لوگ ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچ سکے ہیں اور پیچھے رہ گئے ہیں کیونکہ مولا کے کلام سے علم الٰہی کی جھلک اور کلام نبوی کی مہک پھوٹتی ہے

ابن ابی الحدید کہ جن کا شمار ساتویں صدی ہجری کے معتزلی علماء میں ہوتا ہے ایک بہترین ادیب اور موشگاف شاعر بھی ہیں اور جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں وہ مولاؑ کے کلام کے والہ و شیدا ہیں اور اپنی کتاب میں متعدد مقالات پر اپنی شیفتگی کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"حق تو یہ ہے کہ لوگوں نے بجا طور پر آپؑ کے کلام کو خالق کے کلام کے بعد اور بندوں کے کلام سے بالاتر قرار دیا ہے لوگوں نے تحریر و تقریر دونوں فنون آپؑ ہی سے سیکھے ہیں آپ کی عظمت کے لئے یہی کافی ہے کہ لوگوں نے آپ کے کلام کا دسواں بلکہ بیسواں حصہ جمع اور محفوظ کیا ہے۔ صحابہ رسولؐ میں

نے کسی کا کلام بھی اس طرح نقل نہیں کیا گیا ہے۔ باوجودیکہ ان کے درمیان فصحا کی تعداد موجود تھی۔ اس سلسلہ میں اتنا ہی کہدینا کافی ہے کہ جاحظ ایسے شخص نے اپنی کتاب "البیان والتبیین" اور دوسری تمام کتابوں میں آپ کی مدح کی ہے۔

ابن ابی الحدید اپنی کتاب "شرح نہج البلاغہ" کی چوتھی جلد میں امامؑ کے اس خط کے بارے میں، جو آپؑ نے ـــ مصر پر معاویہ کی فوج کے تسلط اور محمد بن ابی بکر کی شہادت کے بعد ـــ بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عباس کے نام لکھا تھا اور انھیں اس سانحہ کی خبر دی تھی۔ لکھتے ہیں:

"دیکھئے! فصاحت نے اپنی باگ ڈور کس طرح اس مرد کے سپرد کر دی ہے۔ الفاظ کی بندش کو دیکھئے ایک کے بعد ایک آتے ہیں اور خود کو اس طرح اس کے حوالے کئے جاتے ہیں جیسے زمین سے اپنے آپ بلا کسی پریشانی کے چشمہ ابل رہا ہو، سبحان اللہ! مکہ جیسے شہر میں پروان چڑھنے والے اس عرب جوان کا کیا کہنا کہ جس نے کسی فلسفی ومفکر کی صورت بھی نہیں دیکھی لیکن اس کا کلام حکمتِ نظری میں افلاطون وارسطو کے کلام سے کہیں زیادہ بلند ہے جو حکمت عملی سے آراستہ بندوں کی بزم میں بھی نہیں بیٹھا لیکن سقراط کی حد پرواز سے کہیں آگے پہنچا ہوا ہے جس نے بہادروں اور پہلوانوں سے تربیت حاصل نہیں کی (کیونکہ اہل مکہ تجارت پیشہ تھے جنگ جو نہیں تھے) لیکن روئے زمین پر پورے عالم بشریت میں شجاع ترین انسان تھا۔ خلیل ابن احمد سے سوال کیا گیا، علیؑ زیادہ شجاع ہیں یا عنبسہ و بسطام؟ اس نے کہا کہ: "عنبسہ و بسطام کا موازنہ انسانوں سے کرنا چاہئے علیؑ ما فوق البشر ہیں"

یہ مرد سحبان ابن وائل اور قیس بن ساعدہ سے زیادہ فصیح ہے حالانکہ وہ قریش کے قبیلہ سے تعلق رکھتا ہے جن کا عرب کے درمیان فصاحت میں کوئی مقام نہیں ہے بلکہ فصیح ترین قبیلہ "جرہم" ہے اگرچہ وہ سوجھ بوجھ میں پیچھے ہے۔

نہج البلاغہ اور دورِ حاضر

چودہ سو (۱۴۰۰) سال سے آج تک دنیا نے ہزاروں روپ دھارے۔ تہذیب و ثقافت نے بے شمار کروٹیں بدلیں اور علم و فن کے ذائقوں میں انقلاب انگیز تبدیلیاں آئی ہیں لہٰذا ممکن ہے کوئی تصوّر کرے کہ قدیم ثقافت اور قدیم ذوق حضرت علی علیہ السلام کے کلام کو پسند کرتا تھا اور اس کے سامنے سپر انداختہ تھا، مگر عہد نو کی فکر اور جدید ذوق کا فیصلہ اس سے مختلف ہے لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت علی علیہ السلام کا کلام اپنی صورت و معنی ہر دو لحاظ سے کسی بھی زمان و مکان میں محدود و مقید نہیں ہے بلکہ عالمی پیمانے پر ہر زمانے کے انسانوں کیلئے ہے ہم اس سلسلہ میں انشاء اللہ آئندہ تفصیلی بحث کریں گے۔ فی الحال آپ کے سامنے اس کے متعلق گزشتہ زمانہ کے افکار و نظریات کے پہلو بہ پہلو اور موجودہ زمانہ کے اہل نظر علماء اور دانشوروں کے افکار و نظریات کی مختصر جھلک پیش کرتے ہیں۔

مصر کے سابق مفتی شیخ محمد عبدہ مرحوم — کہ جن کو اتفاق اور وطن سے دوری نے نہج البلاغہ سے آشنا کر دیا اور پھر آشنائی اور شیفتگی و وارفتگی اس مقدس کتاب کی شرح و تفسیر اور عرب کی جوان نسل کے درمیان اس کی تبلیغ و ترویج پر منتہی ہوئی — اپنی شرح کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

تمام عربی داں طبقہ میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو اس بات کا معتقد نہ ہو کہ قرآن کریم اور کلام نبوی کے بعد سب سے زیادہ متین، جامع، بلیغ اور پرمعنی کلام علیؑ کا ہے۔
قاہرہ یونیورسٹی کے شعبۂ علوم کے صدر "علی الجندی" اپنی کتاب "علی بن ابی طالب شعرہ و حکمہ" کے مقدمہ میں مولائے کائنات کی نثر کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

"آپؑ کے کلام میں ایک خاص قسم کی موسیقی کا آہنگ ہے جو احساسات کی گہرائیوں میں پنجے جما دیتا ہے۔ سجع کے اعتبار سے اس قدر منظوم ہے کہ اسے "نثری شعر" کہا جا سکتا ہے۔"

پھر قدامہ ابن جعفر سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا خیال ہے:

"بعض افراد طویل خطبوں میں اور بعض کوتاہ سخنی میں مہارت رکھتے ہیں لیکن علیؑ دوسری تمام فضیلتوں کی طرح ان دونوں میدانوں میں بھی سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔"

ہمارے زمانے کے مشہور قلم کار و ادیب طٰہٰ حسین مصری اپنی کتاب "علی و بنوہ" میں ایک شخص کی داستان نقل کرتے ہیں کہ وہ جنگ جمل کے درمیان شک میں پڑ جاتا ہے اور اپنے آپ سے کہتا ہے، کیسے ممکن ہے طلحہ و زبیر ایسی شخصیتیں غلطی پر ہوں؟ وہ اپنی اس درونی بے کلی کو خود حضرت علی علیہ السلام کے سامنے بیان کرتا ہے اور آپ سے دریافت کرتا ہے کہ کیا ممکن ہے ایسی عظیم شخصیتیں کہ جن کا سابقہ خراب نظر نہ آتا ہو اس طرح خطا کا ارتکاب کریں؟ حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

"انّك لملبوس عليك، انّ الحقّ والباطل لا يعرفان باقدار الرّجال، اعرف الحقّ تعرف اهله، واعرف الباطل تعرف اهله"

"تم سخت اشتباہ سے دوچار ہو اور معاملہ کو تم نے بالکل ہی الٹ دیا ہے۔

بجائے اس کے کہ تم حق و باطل کو شخصیتوں کی عظمت و حقارت کی کسوٹی قرار دیتے، تم نے ان عظمتوں اور حقارتوں کو حق و باطل کی کسوٹی سمجھ لیا ہے جو پہلے سے اپنے خیال خام میں فرض کر رکھی ہیں۔ تم افراد کے پیمانہ پر حق تول رہے ہو! اس روش کو بدلو! پہلے خود حق کی معرفت حاصل کرو اس کے بعد خود بخود اہل حق کو پہچان لوگے۔ خود باطل کو پہچان لو۔ تب اہل باطل کو پہچان لوگے۔ اس وقت تم اس چیز کو اہمیت نہیں دوگے کہ کون حق کا حامی ہے اور کون باطل کا طرفدار ہے اور ان افراد کے غلطی پر ہونے سے متعلق شک و شبہ میں نہیں پڑو گے۔"

اس داستان کو نقل کرنے کے بعد طٰہٰ حسین لکھتے ہیں:

"میں نے قول خدا اور وحی کے بعد اس سے زیادہ مناسب اور پُرشکوہ جواب نہ کہیں دیکھا اور نہ ہی اس سے واقف ہوں۔"

شکیب ارسلان — جن کو "امیر البیان" کا لقب ملا ہے اور دور حاضر کے زبردست عرب قلم کاروں میں سے ہیں — مصر میں ایک جلسہ کے اندر تشریف فرما تھے جو ان کے اعزاز میں منعقد ہوا تھا، حاضرین میں سے ایک شخص ڈائس پر جاتا ہے اور اپنی تقریر کے دوران کہتا ہے:

"تاریخ اسلام میں دو افراد پیدا ہوئے ہیں کہ جو واقعاً امیر سخن کہلانے کے حق دار ہیں۔ ایک علی ابن ابی طالبؑ دوسرے شکیب۔"

شکیب ارسلان پیچ و تاب کھاتے ہوئے اٹھتے ہیں اور ڈائس کے قریب جاکر اپنے اس دوست سے گلہ کرتے ہوئے — کہ جس نے اس طرح کا موازنہ کیا تھا —

کہتے ہیں:

"میں کہاں اور علی ابن ابی طالب علیہ السلام کہاں! میں، علی علیہ السلام کے نعلین کا تسمہ شمار کئے جانے کے قابل بھی نہیں ہوں۔"

میخائل نعیمہ جو لبنان میں اس زمانہ کی ایک مشہور عیسائی قلم کار ہے۔ لبنان کے ہی عیسائی مصنف جارج جورداق کی کتاب "الامام علیؑ" کے مقدمہ میں لکھتی ہے:

"علی فقط میدان جنگ ہی کے شیر نہیں تھے بلکہ وہ ہر میدان کے شیر تھے، صفائے دل، وجدان وضمیر کی پاکیزگی، بیان کی سحر آمیز جاذبیت، حقیقی انسانیت، ایمان کی حرارت، پرشکوہ سکوت، مظلوموں کی حمایت، ہر نقطہ، ہر موڑ پر جہاں بھی نظر آجائے حقیقت کے سامنے سراپا تسلیم ہو جانے میں بھی شیر تھے۔"

اب ہم اپنی بات کو روکتے ہیں اور مدح وستائش کرنے والے افراد و اشخاص کی ستائش کا دفتر اس سے زیادہ باز کرنا نہیں چاہتے، کیونکہ حضرت علی علیہ السلام کا کلام خود ان کا قصیدہ خواں ہے۔ چنانچہ ہم اس سلسلۂ بحث کو حضرت علی علیہ السلام کے قول ہی پر ختم کرتے ہیں۔ ایک روز ایک صحابئ علیؑ خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے لیکن ممکن نہ ہوا گویا ان کی زبان بند ہو کے رہ گئی تو آپ نے فرمایا:

"بے شک زبان انسان کے وجود کا وہ حصّہ ہے جو اس کے ذہن کے اختیار میں ہے، اگر ذہن کے دریچے نہ کھلیں اور ذہن معطل ہو جائے تو زبان کچھ بھی

---

[1] چند سال قبل عصر حاضر کے مفکّر محمد جواد مغنیہ مقیم لبنان، ایران تشریف لائے تھے اور ان کے اعزاز میں ایک جشن مشہد میں منعقد ہوا تھا۔ اس واقعہ کو انہوں نے اس جشن میں بیان کیا تھا۔

نہیں کہہ سکتی لیکن جب ذہن کھل جاتا ہے تو زبان کو مہلت نہیں دیتا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا :

وانا لامراء الکلام وفینا تنشبت عروقه وعلینا تهدلت غصونه

ہم ہی لشکرِ کلام کے سپہ سالار ہیں شجرِ سخن کے ریشے ہمارے ہی اندر پھیلے ہیں اور انہوں نے جگہ بنائی ہے اور اس کی شاخیں ہمارے ہی سر پر سایہ کناں ہیں۔[1]

"البیان والتبیین" میں جاحظ، عبداللہ بن الحسین بن علی علیہ السلام (عبداللہ محض) سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا :

"ہم دوسرے لوگوں سے پانچ خصلتوں میں ممتاز ہیں، فصاحت، زیبائی رخسار، عفو و چشم پوشی، شجاعت و دلیری، عورتوں کے درمیان محبوبیت"۔[2]

اب ہم حضرت علی علیہ السلام کے کلام کی دوسری خصوصیت یعنی اس کے معانی کے مختلف پہلوؤں پر مشتمل ہونے کو ۔۔۔ جو ان مقالات کا اصل موضوع ہے ۔۔۔ موردِ بحث قرار دیتے ہیں۔

---

[1] نہج البلاغہ حصہ خطبات،

[2] جلد ۲ صفحہ ۹۹

شہ پارے

کم و بیش ہر قوم کے پاس کچھ ادبی سرمائے ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض شہ پارے ادبی افتخار و شاہکار شمار کئے جاتے ہیں۔ عہد قدیم کے یونانی و غیر یونانی ادبی شاہکاروں اور عہد جدید کے اٹلی، فرانس اور انگلستان کے ادبی شاہکاروں سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم ــــ ان سے بحث و فیصلے کو ایسے افراد پر چھوڑتے ہیں کہ جو ان ادبیات سے آشنائی اور ان کے بارے میں فیصلہ کی صلاحیت رکھتے ہیں ــــ اپنی گفتگو کو عربی و فارسی زبان کے ان شاہکاروں تک محدود کر رہے ہیں کہ جن کو ہم تھوڑا بہت سمجھ سکتے ہیں۔

البتہ عربی و فارسی کے شاہکاروں کے بارے میں بھی صحیح فیصلہ کا حق ادباء اور اہل فن کو حاصل ہے۔ لیکن اتنا تو مسلّم ہے کہ یہ تمام ادبی شاہکار کسی ایک یا چند مخصوص پہلوؤں سے ہی شاہکار کہلاتے ہیں نہ کہ تمام پہلوؤں اور جہتوں سے بلکہ یوں کہا جائے تو زیادہ صحیح ہوگا کہ ان شاہکاروں کے خالقوں میں سے ہر ایک نے فقط کسی خاص اور محدود فن میں اپنے ہنر کا مظاہرہ کیا ہے، درحقیقت ان کی فنّی استعداد کسی ایک میدان میں محدود رہی ہے اور اگر کبھی اس میدان سے باہر نکلنے کی کوشش کی ہے تو گویا آسمان سے گر کر زمین پر ڈھیر ہو گئے ہیں۔

فارسی زبان میں بھی ادبی شاہکاروں کا عظیم ذخیرہ موجود ہے ۔ مثلاً : عرفانی غزل ، عوامی غزل ، پند و نصیحت ، روحانی و عرفانی تمثیلات ، رزمیہ ، قصیدہ وغیرہ ۔ لیکن میں اپنی معلومات کی بنیاد پر کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے عالمی شہرت یافتہ شعراء میں کسی ایک نے بھی تمام میدانوں میں شاہکار تخلیق نہیں کئے ہیں۔

حافظ نے عرفانی غزل میں شہرت پائی ، سعدی پند و نصیحت اور عوامی غزل میں مشہور ہوئے ، فردوسی رزمیہ کلام میں سب سے آگے نکل گئے ۔ مولانا روم روحانی و عرفانی تمثیلات اور باریک اندیشی میں ممتاز ہوئے اور خیام نے فلسفیانہ بدبینی میں سب کو پیچھے چھوڑ دیا۔ اسی طرح نظامی کا ایک الگ میدان ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان سب کا آپس میں تقابل نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی ہم کسی کو دوسرے پر فضیلت دے سکتے ہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان تمام شعراء کو اپنے اپنے میدان میں پہلا مقام حاصل ہے۔ ان تمام غیر معمولی ہستیوں نے اگر اتفاق سے خاص میدان سے ہٹ کر کبھی طبع آزمائی کی ہے تو ان کے دونوں کلام میں نمایاں فرق دیکھنے میں آیا ہے ۔

شعرائے عرب کا بھی یہی حال ہے چاہے وہ دور جاہلیت کے ہوں یا ان کا تعلق عہد اسلام سے ہو۔

نہج البلاغہ میں ہے کہ مولائے کائنات علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ عرب کا سب سے بڑا شاعر کون ہے ؟ تو آپؑ نے فرمایا :

"انّ القوم لم یجروا فی حلبة تعرف الغایة عند قصبتها، فان کان لابد فالملك الضلیل"

"ان تمام شعراء نے ایک ہی میدان میں گھوڑے نہیں دوڑائے ہیں کہ یہ فیصلہ دیا جا سکے کہ کس نے میدان جیتا ہے"۔ اس کے بعد فرمایا "اگر اظہار نظر کرنا ہی ضروری ہے تو کہنا چاہئے کہ فاسد و گناہ گار بادشاہ یعنی امرؤالقیس دوسروں پر مقدم ہے۔"

ابن ابی الحدید مذکورہ جملے کے ذیل میں اسناد کے ساتھ واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت علی علیہ السلام رمضان میں ہر شب لوگوں کو کھانے پر مدعو کرتے اور ان کو گوشت کھلاتے تھے لیکن اس غذا کو خود تناول نہیں فرماتے تھے۔ کھانے کے بعد ان کے سامنے خطبہ دیتے اور وعظ و نصیحت فرماتے تھے ایک شب کھانے کے دوران ان کے درمیان گزشتہ شعراء پر بحث چھڑ گئی۔ حضرت علی علیہ السلام نے کھانے کے بعد خطبہ دیا اور اس کے ضمن میں کہا:

"تمہارے امور کیلئے معیار دین ہے، تمہارا محافظ و نگہبان تقویٰ ہے، تمہارا زیور ادب ہے اور تمہاری آبرو کا حصار حلم ہے"۔ اس کے بعد ابوالاسود دئلی کی طرف مخاطب ہوئے، جو وہاں موجود تھے اور اس کے قبل شعراء پر ہونے والی بحث میں شریک تھے، اور فرمایا:

"بتاؤ کہ میں بھی سنوں، تمہاری نگاہ میں دنیائے عرب کا سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ ابوالاسود دئلی نے ابو داؤد ایادی کا ایک شعر پڑھا اور کہا کہ

یہ شخص میری نگاہ میں سب سے بڑا شاعر ہے۔ آپ نے فرمایا:

تم نے انتخاب میں غلطی کی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ لوگوں نے دیکھا کہ مولائے کائنات ان کے درمیان مورد بحث موضوع کے بارے میں دلچسپی کا اظہار فرمارہے ہیں تو یک زبان ہو کر سب نے آواز دی: اے امیرالمومنین! آپ ہی بتائیے کہ دنیائے عرب کا سب سے عظیم شاعر کون ہے؟ آپ نے فرمایا اس موضوع میں فیصلہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر تمام شعراء نے کسی ایک میدان میں طبع آزمائی کی ہوتی تو ان کے بارے میں فیصلہ کرنا اور جیتنے والے کا تعارف کرانا ممکن تھا پھر بھی اگر اظہار نظر ضروری ہی ہو جائے تو اس شخص کو پیش کرنا چاہئے جو نہ ذاتی خواہشات سے متأثر ہوا! اور نہ خوف و ہراس نے اس کو متاثر کیا بلکہ صرف قوت تخیل اور ذوق شعری کی بنیاد پر اشعار کہے ہیں۔ وہ دوسروں سے آگے ہے لوگوں نے دریافت کیا۔ اے امیرالمومنین "علیہ السلام" وہ کون ہے؟ آپؑ نے فرمایا: وہ فاسد و گناہ گار بادشاہ امرالقیس ہے۔

کہتے ہیں کہ مشہور نحوی، یونس سے جب دورِ جاہلیت کے سب سے عظیم شاعر کے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے کہا:

امرالقیس اذا رکب، والنّابغۃ اذا رھب وزھیر اذا رغب والاعشٰی اذا طرب۔

بڑے شعراء میں ایک تو امرالقیس ہے جب وہ سوار ہو یعنی جس وقت اس کے اندر دلیرانہ احساسات وجذبات مچلے ہوئے ہوں اور وہ رزمیہ

کلام کہہ رہا ہو۔

دوسرا شاعر نابغہ ذبیانی ہے لیکن اس وقت جب خوف و ہراس کے عالم میں عذر خواہی پر اتر آئے اور اپنا دفاع کرنے لگے اور تیسرا زہیر ابن ابی سلمیٰ ہے جب وہ کسی پر عاشق و راغب ہو کر اس کی توصیف کرے اور چوتھا اعشیٰ ہے جب وہ مست ہو جائے۔

یونس کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام شعراء ایک مخصوص میدان کے شہسوار ہیں اور ان لوگوں کے تخلیقاتی شاہکار اسی مخصوص میدان میں محدود ہیں جس کے وہ سوار رہے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے میدان میں دوسروں پر سبقت لے گیا ہے، کسی نے بھی دوسرے میدان میں جوہر نہیں دکھائے ہیں۔

علیؑ، مختلف میدانوں میں

مولائے کائنات علیہ السلام کے کلام کا یہ مجموعہ جو نہج البلاغہ کے نام سے آج ہمارے ہاتھوں میں ہے اس کا ایک خاص اور اہم امتیاز یہ ہے کہ یہ کسی خاص فن میں محدود نہیں ہے علی ابن ابی طالب علیہما السلام نے خود اپنی ہی تعبیر کے تحت محض کسی ایک میدان میں ہی گھوڑے نہیں دوڑائے ہیں بلکہ مختلف میدانوں میں حتیٰ کبھی کبھی متضاد سمتوں میں اپنے بیان کے رہوار کی جولانی اور شہسواری کے کمال کا مظاہرہ کیا ہے۔

نہج البلاغہ شاہکار ہے لیکن صرف کسی ایک میدان، مثلاً موعظہ یا رزمیہ یا عشقیہ شاعری اور تغزل یا قصیدہ خوانی اور ہجویہ کلام میں محدود نہیں ہے بلکہ بالکل

مختلف اور رنگ برنگے میدانوں میں شاہکار ہے۔ آگے چل کر ہم اس کی تفصیل پیش کریں گے۔
ایسے کلام جو کسی ایک موضوع میں ہی شاہکار ہوں یقیناً زیادہ نہیں ہیں انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں، بہرصورت ہیں اور یہ کہ کلام مختلف میدانوں میں عام سطح کے ہوں شاہکار نہ ہوں، ان کی تعداد کہیں زیادہ ہے لیکن یہ کہ کلام شاہکار بھی ہوں اور کسی ایک میدان میں محدود بھی نہ ہوں یہ امتیاز صرف نہج البلاغہ کو حاصل ہے۔

قرآن سے قطع نظر ـــــ کیونکہ اس کی بات ہی دوسری ہے ـــــ آپ کون سا ایسا شاہکار پیش کریں گے کہ جس میں نہج البلاغہ کی سی ہمہ جہتی موجود ہو؟ کلام روح کا ترجمان ہوتا ہے ہر شخص کا کلام اسی دنیا اور ماحول کا ترجمان ہوتا ہے (اور اسی ماحول کی عکاسی کرتا ہے) جس فضا میں اس کی روح تربیت پاتی ہے چنانچہ جو کلام متعدد جہانوں سے تعلق رکھتا ہے اس سے فطری طور پر ایک ایسے جذبہ اور روح کی نشاندہی ہوتی ہے جو کسی ایک مخصوص دنیا میں محدود نہیں رہی ہے اور چونکہ روح علی علیہ السلام کسی خاص دنیا میں محدود و منحصر نہیں ہے۔ لہٰذا تمام دنیاؤں اور جہانوں میں موجود ہے اور عارفوں کی زبان میں آپ کی ذات "انسان کامل" یعنی "کون" اور تمام "حضرات" کی جامع اور تمام کمالات و مراتب کا مرقع ہے لہٰذا آپ کا کلام بھی کسی ایک دنیا میں محدود و منحصر نہیں ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کے کلام کے امتیازات میں سے یہ بھی ہے کہ آج کی اصطلاح میں اس کے کئی رخ اور پہلو ہیں نہ کہ ایک رخ۔ ایسا نہیں ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے کلام اور روح کا ہمہ جہت ہونا کوئی نئی بات ہے جس کی طرف دنیا آج متوجہ ہوئی ہے بلکہ یہ وہ بات ہے کہ جس نے کم از کم ایک ہزار سال پہلے لوگوں کو حیرتوں کے دریا میں غوطے دیئے

ہیں. سید رضی علیہ الرحمہ کہ جن کا تعلق ہزار سال قبل سے ہے اس نکتہ کی جانب متوجہ تھے۔ وہ اپنی شیفتگی کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ مولائے کائنات کے ان عجائبات میں سے ہے جو خود آپ کی ذات میں منحصر ہے یہ وہ پہلو ہے جس میں آپ کا کوئی بھی شریک و ثانی نہیں ہے چنانچہ جب انسان آپ کے اس کلام کے بارے میں جو زہد اور وعظ و تنبیہ کے سلسلہ میں ہیں، غور کرتا ہے تو وقتی طور پر، یہ بات بھول جاتا ہے کہ یہ کلام ایک ایسے انسان کا ہے جو اپنے عصر کی ایک عظیم اجتماعی شخصیت رہی ہے اور اس کا فرمان ہر جگہ نافذ اور اپنے دور کا "مالک الرقاب" فرمانروا رہا ہے، وہ بلا شک و شبہ یہی سمجھتا ہے کہ یہ کلام کسی ایسے انسان کا ہوگا جو زاہدانہ گوشہ نشینی کے سوا کچھ اور جانتا ہی نہیں، ذکر و عبادت کے علاوہ اس کا کچھ اور شغلہ ہی نہیں ہوتا، گھر کے کسی کونے یا پہاڑ کے کسی درے میں جاکر گوشۂ تنہائی اختیار کر لیتا ہے، جہاں وہ اپنی آواز کے سوا کوئی آواز نہیں سنتا اور اپنے آپ کے سوا کسی کو نہیں دیکھتا، معاشرہ اور اس کے ہنگاموں سے بے خبر ہے۔ کوئی یہ بات تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے کہ جس کلام میں زہد و آگہی اور موعظہ و تنبیہ کی اس طرح موجیں اٹھ رہی ہوں اور اپنے عروج کو پہنچ گئی ہوں وہ ایک ایسی ذات کا کلام ہے جو میدانِ جنگ میں لشکروں کے قلب تک در آتا ہے، تلوار ہوا میں لہراتا ہے اور دشمن کے سر تن سے جدا کرنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ بڑے بڑے سورماؤں کو زمین پر ڈھیر کر کے اس کی تیغ دشمنوں کے خون چاٹ جاتی ہے جبکہ یہی انسان دنیا کا سب سے بڑا زاہد و عابد بھی ہے۔"

اس کے بعد سید رضی فرماتے ہیں ؛

"میں یہ بات اکثر دوستوں کے درمیان کہا کرتا ہوں اور اس طرح انھیں محو حیرت کر دیتا ہوں۔"

شیخ محمد عبدہ بھی نہج البلاغہ کے اسی پہلو سے متاثر ہوئے ہیں کیونکہ اس کے پرت در پرت ہونے اور اپنے قاری کو مختلف جہانوں کی سیر کرانے دیگر تمام چیزوں سے زیادہ انہیں متعجب کیا ہے اور ان کی توجہ جذب کی ہے۔ چنانچہ شرح نہج البلاغہ کے مقدمہ میں انھوں نے خود اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے ؛

"حضرت علی علیہ السلام کے کلام سے قطع نظر کلّی طور پر روح علیؑ ایک وسیع ہمہ جہت اور کئی جنبوں کی حامل ہے اور ان عادات وصفات کی ہمیشہ ستائش کی گئی ہے۔ وہ ایک انصاف ور عادل، حاکم اور عابد شب زندہ دار بندے ہیں محراب عبادت میں گریہ کناں اور میدان جنگ میں مسرور وخندان نظر آتے ہیں وہ ایک غضبناک سپاہی اور شفیق ومہربان سرپرست ہیں وہ ایک دور اندیش حکیم اور لائق سپہ سالار ہیں۔ وہ معلم بھی ہیں اور خطیب بھی، قاضی بھی ہیں اور مفتی بھی، کسان بھی ہیں اور ادیب بھی۔ گویا وہ ایک انسان کامل ہیں اور بشریت کی تمام روحانی دنیاؤں پر چھائے ہوئے ہیں۔"

ان تمام خوبیوں سے الگ ایک قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ مولائے کائنات نے باوجود اس کے کہ آپ کے ارشادات کا محور معنویات رہے ہیں، پھر بھی آپ نے فصاحت کو اپنے اوج کمال تک پہنچا دیا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے شراب، عشق، عاشقی، فخر ومباہات، جیسے موضوعات

پر بحث نہیں کی ہے جہاں گفتگو کے لئے میدان باز ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ آپؑ نے کہیں بھی خطابت سخنوری کے اظہار کی غرض سے نہیں کی ہے۔ آپؑ نے کلام کو وسیلہ بنایا، ہدف و مقصد قرار نہیں دیا تھا۔ آپؑ نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ اس کے ذریعہ اپنے بعد کے لئے ایک ہنر و فن کا مرقع اور ادبی شاہکار دنیا کے حوالے کر دیں۔

اس سے بھی بالاتر یہ کہ آپ کا کلام کلیت کا حامل ہے، کسی مخصوص زمان و مکان یا افراد میں محدود نہیں ہے۔ آپؑ کا مخاطب "انسان" ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ نہ زمانہ کا پابند ہے اور نہ سرحدوں میں مقید ہے۔ یہ تمام باتیں خطیب کی وسعت نظر کے اعتبار سے میدان کو محدود اور خود خطیب کو پابند بنا دیتی ہیں۔

قرآن مجید کے لفظی معجزوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے موضوعات و مطالب اگرچہ اپنے عہد میں رائج موضوعات و مطالب سے بالکل جدا ہیں اور ایک نئے ادب کا آغاز کرتے اور ایک دوسری ہی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں، پھر بھی اس کی فصاحت و بلاغت اعجاز کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ نہج البلاغہ اپنی تمام جہتوں کی طرح اس رخ سے قرآن ہی کے نقش پر گامزن نظر آتی ہے اور درحقیقت قرآن کی ہی پیدا کردہ ہے۔

موضوعات و مطالب

نہج البلاغہ میں ذکر ہونے والے موضوعات و مطالب کہ جو آسمانی کلام کو گوناگوں رنگ بخشنے میں مددگار ہوئے ہیں، بہت زیادہ ہیں۔ میں اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا کہ، نہج البلاغہ کا تجزیہ و تحلیل کر کے حق مطلب کو ادا کر سکوں گا بلکہ صرف اتنا چاہتا

ہوں کہ، نہج البلاغہ کا اس نقطۂ نظر سے ایک جائزہ پیش کر دوں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آئندہ زمانے میں ضرور ایسے افراد پیدا ہوں گے جو حقِ مطلب کو بہتر انداز میں ادا کریں گے۔

مباحثِ نہج البلاغہ
ایک نظر میں

نہج البلاغہ کے وہ مباحث جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ قابلِ بحث و موازنہ ہے، درج ذیل ہیں:

۱۔ الٰہیات و مابعد الطبیعیات
۲۔ سلوک و عبادت
۳۔ حکومت و عدالت
۴۔ اہل بیتؑ و خلافت
۵۔ موعظہ و حکمت
۶۔ دنیا و دنیا پرستی
۷۔ حماسہ و شجاعت
۸۔ خونریز جنگ
۹۔ دعا و مناجات

۱۰۔ اپنے ہم عصروں کا شکوہ اور تنقید

۱۱۔ اجتماعی اصول

۱۲۔ اسلام و قرآن

۱۳۔ اخلاق و تہذیب نفس

۱۴۔ شخصیتیں اور دوسرے مباحث کا ایک طویل سلسلہ

ظاہر ہے میں نے نہ تو اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ مذکورہ بالا موضوعات میں پوری نہج البلاغہ کے مطالب سمٹ آئے ہیں اور نہ ہی اس بات کا مدعی ہوں کہ مذکورہ موضوعات کو پایۂ تکمیل تک پہونچا سکوں گا پھر میں اپنے آپ میں وہ لیاقت اور استعداد بھی نہیں پاتا کہ اس طرح کا دعویٰ کروں جو کچھ بھی آپ ان مقالات میں ملاحظہ فرمائیں گے، ایک سرسری مطالعہ کا ہی نتیجہ ہیں اور بس۔

شاید آئندہ مجھ ہی کو توفیق ہو جائے اور اس عظیم علمی خزانہ سے بہتر طور پر فائدہ حاصل کر سکوں یا پھر دوسرے افراد کو یہ توفیق حاصل ہوگی، خدا ہی جانتا ہے۔

انہ خیر موفق و معین

حصّۂ دوم

الٰہیات اور مابعد الطّبیعت

- توحید و معرفت
- تلخ اعترافات
- شیعوں کی عقل و فکر
- مابعد الطبیعت مسائل میں فلسفیانہ استدلال و نظر کی اہمیت
- آثار و آیات میں تدبر کی اہمیت
- خالص عقلی مسائل
- پروردگار کے ذات و صفات
- ذات حق
- وحدت حق وحدت عددی نہیں ہے
- حق کی اوّلیت و آخریت اور ظاہریت و باطنیت
- موازنہ و فیصلہ
- نہج البلاغہ اور کلامی افکار و نظریات
- نہج البلاغہ اور فلسفیانہ افکار
- نہج البلاغہ اور مغربی فلسفہ

الٰہیات اور مابعد الطبیعت

توحید و معرفت

نہج البلاغہ کے اساسی حصّوں میں سے ایک حصہ الٰہیات' اور مابعد الطبیعت سے مربوط مسائل سے معمور ہے مجموعاً تمام خطبات، مکتوبات، اور حکمت آمیز کلمات میں تقریباً چالیس جگہوں پر ان مطالب سے بحث ہوئی ہے البتہ ان میں سے بعض مقامات پر جملے مختصر ہیں لیکن زیادہ تر کئی سطروں اور کہیں کہیں پورے صفحات پر مشتمل ہیں؛

نہج البلاغہ کی توحیدی بحثوں کو حیرت انگیز ترین بحث سمجھنا چاہئے زمانہ اور ماحول کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات بلا مبالغہ کہی جا سکتی ہے کہ ان بحثوں کا وجود کسی معجزہ سے کم نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں، نہج البلاغہ کی بحثیں گوناگوں و متنوع ہیں ان میں سے بعض کا تعلق مخلوقات اور صنّاعیٔ قدرت کے آثار و حکمت کے مطالعہ کی قسم سے ہے آپؑ اس حصہ میں کبھی زمین و آسمان کا کلی نظام بیان فرماتے ہیں اور کبھی کسی معین و مخصوص موجود مثلاً چمگادڑ، مور یا چیونٹی کو مورد مطالعہ قرار دیتے ہیں اور آثار آفرینش یعنی ان موجودات

کی خلقت میں نظم و تدبیر کے دخل اور مقصد پر نظر کی وضاحت کرتے ہیں ہم اس حصہ میں سے نمونے کے طور پر چیونٹی کے بارے میں حضرت علی علیہ السلام کا ارشاد اور اس کا ترجمہ پیش کررہے ہیں ۱۸۵ ویں خطبہ میں فرماتے ہیں :

"الا ینظرون الی صغیر ما خلق کیف احکم خلقه واتقن ترکیبه وفلق له السمع والبصر، وسوّی له العظم والبشر، انظروا الی النّملة فی صغر جثّتها ولطافة هیئتها لا تکاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفکر، کیف دبّت علیٰ ارضها وصبّت علیٰ رزقها، تنقل الحبّة الیٰ جحرها وتعدّها فی مستقرّها، تجمع فی حرّها لبردها وفی وردها لصدرها مکفولة برزقها مرزوقة بوفقها، لا یغفلها المنّان، ولا یحرمها الدیّان ولو فی الصّفا الیابس والحجر الجامس، ولو فکّرت فی مجاری أکلها فی علوها وسفلها، وما فی الجوف من شراسیف بطنها، وما فی الرّأس من عینها وأذنها لقضیت من خلقها عجبا"۔۔۔۔۔

کیا یہ لوگ خدا کی اس چھوٹی سی مخلوق کے بارے میں غور نہیں کرتے ؟ اپنی اس مخلوق کو اس نے کیسا استحکام بخشا ہے اور اس کو کیسا دیکھنے اور سننے کا آلہ عنایت کیا ہے اور کس کامل شکل میں ہڈی و کھال سے اسے درست کیا ہے ذرا چیونٹی کے اس چھوٹے سے جسم اور لطیف بدن پر نظر ڈالو ! اتنی مختصر

ہے کہ پلک جھپکتے نظروں سے اوجھل اور فکر کے پردے سے بھی غائب ہو جائے۔ یہ چھوٹی سی جان کس طرح زمین پر رینگتی ہے اور کس چاہ کے ساتھ اپنا رزق جمع کرتی ہے دانہ چن کر کھینچتی ہوئی بِل میں لے جاتی ہے اور ذخیرہ میں محفوظ رکھتی ہے سردیوں کا آزوقہ گرمیوں میں فراہم کرتی ہے اور قوت و توانائی کے زمانہ میں عجز و درماندگی کے دنوں کے لئے ذخیرہ اکٹھا کر لیتی ہے ایک ایسی مخلوق کی روزی کا ذمہ اس انداز سے لیا گیا ہے کہ اس کے مناسب حال اس کا رزق پہنچتا رہتا ہے خداوند عالم ہرگز اس کو فراموش نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی طرف سے غافل ہوتا ہے خواہ وہ بھاری پتھر ہی کے نیچے کیوں نہ ہو اگر تم اس کی غذا اور ہاضمہ کی نالیوں کے نظام کو اس کے شکم کی اندرونی بناوٹ اور آنکھ و کان کی ساخت ـــ جو کہ سر میں قرار دیئے گئے ہیں ـــ میں غور کرو اور تحقیق کرو اور واقفیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاؤ تو سخت حیرت و تعجب میں پڑ جاؤ گے۔"

لیکن توحید کے بارے میں، نہج البلاغہ کی زیادہ تر بحثیں عقلی و فلسفی ہیں نہج البلاغہ کی غیر معمولی عظمت ان بحثوں میں نمایاں ہے عقل پر مبنی نہج البلاغہ کے توحیدی مباحث میں جس بات کو ـــ تمام بحثوں، استدلالوں اور نتیجوں کی اساس و بنیاد اور مرکز و محور قرار دیا گیا ہے ـــ وہ ذات حق کی علی الاطلاق، ذاتی احاطہ بندیوں سے آزاد قیومیت ہے چنانچہ بحث کے اس حصّہ میں علی علیہ السلام نے دادِ سخن دی ہے، آپؑ سے پہلے یا آپؑ کے بعد کوئی بھی بحث کی اس گہرائی تک نہیں پہنچ سکا ہے۔

دوسرا مسئلہ بساطت مطلقہ (ذات حق کا مطلقاً بسیط ہونا ہے) ہر قسم کی کثرت و جزئیت کی نفی اور صفات و ذات کے درمیان کسی بھی طرح کی دوئی اور مغایرت کے انکار کا مسئلہ ہے اس کے متعلق بھی نہج البلاغہ میں مکرر طور پر بحثیں ہوئی ہیں۔

اس میں عمیق و بے نظیر مسائل کا ایک اور سلسلہ بھی ملتا ہے مثلاً حق تعالیٰ کی اوّلیت عین اس کی آخریت ہے اور اس کی ظاہریت عین اس کی باطنیت ہے، وہ زمان اور عدد پر مقدم ہے، وہ زمانہ کے لحاظ سے قدیم نہیں ہے اور عدد کے اعتبار سے واحد نہیں ہے۔ اس کی قدامت زمانی اور وحدت عددی نہیں ہے۔ اس کی سلطنت و برتری اور بے نیازی، ذاتی ہے اور اس کا کوئی کام بھی اسے دوسرے سے باز نہیں رکھ سکتا ہے۔ اس کا کلام عین اس کا فعل ہے۔ عقلوں کی محدود توانائیاں اس کا ادراک کرنے سے قاصر ہیں جس ذات تک عقول کی رسائی ہوتی ہے وہ اس کی تجلّی ہے نہ یہ کہ ایک قسم کے معنیٰ و مفہوم کا سما جانا، اس کا جسمیت، حرکت و سکون، تغیّر و انقلاب، زمان و مکان، مثل و ضد، شریک و شبیہہ، آلات و وسائل کی استعانت سے اور محدودیت و محدودیت سے پاک و منزہ ہونا اور اسی طرح خدا کی قدرت و قوت سے متعلق مسائل کا ایک سلسلہ ہے۔ انشاء اللہ ہم آئندہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نمونہ پیش کریں گے۔ دراصل یہ وہ بحثیں ہیں جو اس حیرت انگیز کتاب میں بیان ہوئی ہیں اور جدید و قدیم فلسفوں پر حاوی و مسلط ایک فلسفی کو محو حیرت کر دیتی ہیں نہج البلاغہ میں ان تمام مسائل سے مربوط جو تفصیلی بحثیں ہوئی ہیں، خود ایک مفصل کتاب ہے، ظاہر ہے کہ ایک دو مقالوں میں اس کی وضاحت ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا ہم اجمال کیساتھ گزر جانے پر مجبور ہیں۔ البتہ اجمالی طور پر بھی نہج البلاغہ کے اس حصہ پر نظر ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ مقدمہ کے طور پر ہم چند نکات کی طرف اشارہ کر دیں۔

تلخ اعترافات

ہم شیعوں کو اس بات کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ ہم جس کی پیروی کا دم بھرتے ہیں۔ اس پر دوسروں سے زیادہ ہم نے ظلم یا کم از کم اس کے حق میں کوتاہی تو ضرور کی ہے بنیادی طور پر ہماری کوتاہیاں ہی ظلم ہیں۔ حضرت علیؑ کو ہم نے یا تو پہچاننا نہیں چاہا یا پہچان نہیں سکے۔ ہماری زیادہ تر کوششیں حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں نبیؐ کے اقوال ونصوص کی تحقیق یا پھر جن لوگوں نے ان نصوص واحادیث سے چشم پوشی اختیار کر لی تھی ان پر سب وشتم اور برا بھلا کہنے میں صرف ہوئی ہیں خود حضرت علی علیہ السلام کی واقعی اور عینی شخصیت کے بارے میں ہم نے کام نہیں کیا ہے ہم اس بات سے غافل رہے ہیں کہ یہ وہ مشک ہے کہ جس کا تعارف برحق طور پر خود عطارِ الٰہی نے کرایا ہے خود اس میں دل آویز مہک موجود ہے اور تمام چیزوں سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ لوگوں کے مشام کو اس خوشبو سے آشنا کریں یعنی آشنا ہوں اور آشنا بنائیں۔ عطارِ الٰہی کی تعریف کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس کی خوشبو سے آشنا ہو جائیں یہ مقصد نہیں تھا کہ لوگ صرف عطار کے اقوال پر قناعت کریں اور اپنا سارا وقت اس کے تعارف کے بارے میں بحث ومباحثہ پر صرف کر دیں نہ کہ اس سے

آشنائی پیدا کریں۔

اگر نہج البلاغہ کسی دوسرے کی ہوتی تو کیا اس کے ساتھ یہی سلوک ہوتا ؟ !

ایران[1] شیعیان علی علیہ السلام کا مرکز ہے اور یہاں کے لوگوں کی زبان فارسی ہے آپ فارسی میں نہج البلاغہ کے ترجموں اور شرحوں پر ایک نظر ڈال لیئے اور پھر یہ فیصلہ کیجئے کہ اب تک[2] ہم لوگوں نے اس سے متعلق کیا کیا ؟ !

کلی طور پر شیعہ احادیث و روایات اور اسی طرح شیعی دعاؤں کے ذخیرے، معارف الٰہی اور اسی طرح دیگر مضامین کے لحاظ سے دوسرے مسلمانوں کی احادیث و روایات اور دعاؤں کے ساتھ قابل مقائسہ نہیں جو مسائل اصول کافی یا توحید صدوقؒ یا احتجاج طبرسیؒ میں بیان ہوئے ہیں وہ کسی بھی غیر شیعی کتاب میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ دوسروں کے یہاں اس سلسلہ میں جو کچھ بیان ہوا ہے اتفاق سے وہ مسائل ہیں جنہیں بالکل جعلی اور ذہنی اختراع کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ قرآن کے اصول و نصوص کے خلاف ہیں اور ان سے خدا کے مجسم و مشابہ ہونے کی بو آتی ہے ادھر کچھ عرصہ قبل ہاشم معروف حسینی نے ایک کتاب "دراسات فی الکافی للکلینی والصحیح للبخاری" کے نام سے تالیف کی ہے اور اس میں بڑی ندرت وجدت کا مظاہرہ کرتے ہوئے انہوں نے مختصر طور پر صحیح بخاری اور کلینی کی کافی کے درمیان ان روایات کے لحاظ سے موازنہ کیا ہے جو الٰہیات سے مربوط ہیں :

[1] یہ کتاب انقلاب سے قبل لکھی گئی تھی۔ الحمد للہ انقلاب کے بعد لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے ہیں البتہ ابھی بہت کام کی ضرورت ہے۔ "مترجم"

[2] اسی طرح اردو میں بھی نہج البلاغہ پر کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا کاش علماء اسکی طرف متوجہ ہو جاتے !

شیعوں کی عقل و فکر

ائمہ اہل بیت علیہم السلام کے ذریعے الٰہیات سے متعلق مباحث کا بیان اور ان مسائل کے بارے میں تجزیہ و تحلیل کہ جن کا واضح نمونہ اور رأس المال، نہج البلاغہ ہے، اس بات کا سبب بنی کہ قدیم الایام سے ہی شیعوں کی عقل و فکر فلسفی عقل و فکر کی صورت میں ڈھل گئی۔ البتہ اسلام میں یہ کوئی بدعت یا نئی چیز نہیں تھی بلکہ یہ وہی راستہ ہے جو قرآن نے مسلمانوں کے سامنے پیش کیا ہے اور ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے تعلیمات قرآن کا اتباع کرتے ہوئے تفسیر قرآن کے عنوان سے ان حقائق سے پردہ ہٹایا ہے اگر قابل سرزنش ہیں تو دوسرے لوگ، جنھوں نے اس راہ کو نہیں اپنایا اور اس روشنی و وسیلہ سے دور ہو گئے ہیں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ صدر اسلام سے ہی شیعہ حضرات ان مسائل کی طرف دوسروں سے زیادہ متوجہ تھے اور اہل سنت کے یہاں بھی معتزلہ کا گروہ جو شیعوں سے نسبتاً قریب تھا، اس روش کی طرف میلان رکھتا تھا لیکن جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اہل سنت کی اکثریت کو معتزلہ کی روش پسند نہ آئی اور تقریباً تیسری صدی کے بعد سے معتزلہ زوال پذیر ہوتے چلے گئے۔

احمد امین مصری اپنی کتاب ظہر الاسلام، کی پہلی جلد میں اس بات کی تصدیق کرتے ہیں، وہ مصر میں فلسفی تحریک کے بارے میں بحث کرنے کے بعد، کہ جو شیعہ فاطمیوں کے ذریعہ وجود میں آئی تھی، کہتے ہیں :

"ولذالك كانت الفلسفة بالتشيّع الصق منها بالتسنّن فنرى ذالك فى العهد الفاطمى و العهد البويهى، وحتّى فى العصور الاخيرة كانت فارس اكثر الاقطار عناية بدراسة الفلسفة الاسلاميّه ونشر كتبها ولمّا جاء جمال الدين الافغانى مصر فى عصرنا الحديث وكان فيه نزعة تشيّع وقد تعلّم الفلسفة الاسلاميّه بهٰذه الاقطار الفارسيّة كان هو الذى نشر هذه الحركة فى مصر۔"

فلسفہ اہل سنّت سے زیادہ شیعوں سے وابستہ رہا ہے اور اس کو ہم مصر میں فاطمیوں اور ایران میں آل بویہ کے عہد سلطنت میں دیکھ سکتے ہیں یہاں تک کہ ادھر آخری زمانہ میں بھی ایران میں کہ جو شیعوں کا مرکز ہے تمام مسلم ممالک سے زیادہ فلسفہ پر توجہ دی گئی ہے۔ سیّد جمال الدین افغانی (اسد آبادی) جو شیعیت کی طرف مائل تھے اور فلسفہ کی تعلیم ایران ہی میں حاصل کی تھی جیسے ہی مصر آئے تو ایک فلسفی تحریک مصر میں شروع کر دی۔ لیکن احمد امین اس سلسلہ میں کہ کیوں تمام مسلمانوں سے زیادہ شیعہ فلسفہ کی طرف مائل رہے ہیں؟ عمداً یا سہواً غلطی سے دوچار ہو گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ:

فلسفی اور عقلی بحثوں کی طرف شیعوں کی رغبت کا سبب ان کی حقیقت بینی اور تاویل ہے۔ شیعہ حقیقت بینی کی توجیہ کے سلسلہ میں فلسفہ سے مدد لینے پر مجبور تھے۔ اسی وجہ سے مصر میں فاطمیوں نے اور ایران میں آل بویہ اور اسی طرح

صفویوں اور قاچاریوں نے تمام اسلامی ممالک سے زیادہ فلسفہ پر توجہ دی ہے۔"

احمد امین کی اس بات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ رجحان و رغبت ائمہ علیہم السلام کی مرہون منت ہے۔ انہوں نے اپنے احتجاجات، خطبات، احادیث، روایات اور دعاؤں میں حکمت الٰہی کے بلند ترین و باریک ترین مسائل کو بیان کیا ہے۔ نہج البلاغہ ان کا ایک نمونہ ہے، یہاں تک کہ پیغمبر اسلامؐ کی احادیث کے لحاظ سے بھی ہمیں شیعوں کی روایات میں ایسی بلند پایہ روایات ملتی ہیں جو دوسروں کی روایات میں رسول اکرمؐ سے نقل نہیں ہوئی ہیں۔ شیعوں کی عقل و نظر صرف فلسفہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ علم کلام، فقہ و اصول فقہ میں بھی خاص امتیاز رکھتی ہے اور ان تمام چیزوں کا منبع ایک ہی ہے۔

دوسرے افراد نے اس تفاوت کو ملت شیعہ سے مخصوص جانا ہے وہ کہتے ہیں چونکہ شیعہ ایرانی تھے، ایرانی شیعہ تھے اور ایرانی لوگ صاحب فکر اور باریک اندیش تھے لہٰذا انھوں نے اپنی فکری و عقلی قوت و صلاحیت کے ذریعہ شیعی معارف کو بھی عروج دیا اور اس میں اسلامی رنگ بھر دیا۔

برٹرانڈ رسل نے اپنی کتاب "مغربی فلسفہ کی تاریخ" کی دوسری جلد میں اسی بنیاد پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ رسل نے اپنی عادت کے مطابق اس بات کو بھی بڑے ہی ادیبانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ البتہ وہ اپنے دعوے میں معذور ہے کیونکہ وہ بنیادی طور پر اسلامی فلسفہ سے ہی واقف نہیں ہے اسے اس کے بارے میں ذرہ برابر بھی علم نہیں ہے چہ جائیکہ وہ اس کے سوتے اور سرچشمے کا تعین کرے۔

اس طرز فکر کے حامل افراد سے ہماری گزارش ہے کہ اولاً تو تمام شیعہ ایرانی

تھے اور نہ ہی سارے ایرانی شیعہ تھے ۔ اگر محمد ابن یعقوب کلینی، محمد ابن علی ابن حسین ابن بابویہ قمی اور محمد ابن ابی طالب مازندرانی ایرانی تھے لیکن محمد ابن اسماعیل بخاری، ابو داؤد سجستانی اور مسلم بن حجاج نیشاپوری ایرانی نہ تھے ؟ کیا نہج البلاغہ جمع کرنے والے سید رضیؒ ایرانی تھے ؟ کیا مصر کے فاطمی حکمران ایرانی تھے ؟

مصر میں، فاطمیوں کے نفوذ کے ساتھ ہی کیوں فلسفی فکر زندہ ہو جاتی ہے ؟ اور ان کی حکومت کے زوال کے ساتھ کیوں یہ فکر بھی مردہ ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کیوں ایک سید ایرانی شیعہ کے ذریعہ دوبارہ زندہ ہو جاتی ہے ؟ !

حقیقت یہ ہے کہ اس طرز فکر اور اس طرح کے رجحان کی سلسلہ جنبانی کرنے والے فقط ائمہ اہل بیت علیہم السلام تھے ۔

اہل سنن کے تمام محققین کو اعتراف ہے کہ علی علیہ السلام اصحاب کے درمیان صاحب حکمت تھے اور آپؑ کی عقل دوسروں کی عقلوں کے مقابلہ میں ممتاز اور جدا تھی ابو علی سینا سے نقل ہوا ہے وہ کہتے ہیں :

"کان علیؑ بین اصحاب محمد صلی اللّٰہ علیہ وآلہ کالمعقول بین المحسوس ۔"

علی علیہ السلام اصحاب نبیؐ کے درمیان ایسے ہی تھے جیسے "جزئیات محسوسہ" کے درمیان کلی یا "اجسام مادیہ" کے سامنے عقول قاہرہ ہو۔

ظاہر ہے ایسے امام کے پیروؤں کے انداز فکر میں دوسرے افراد کی بہ نسبت واضح فرق ہونا ہی چاہیئے ۔

احمد امین اور بعض دیگر افراد ایک اور توہم سے بھی دوچار ہوئے ہیں انھوں نے حضرت علی علیہ السلام کی طرف اس قسم کے کلمات کی نسبت کے بارے میں شک و شبہہ کا اظہار کرتے ہوئے کہا ہے، عرب یونان کے فلسفہ سے پہلے اس قسم کی بحث و تجزیہ و تحلیل اور موشگافیوں سے آشنا نہ تھے، یہ باتیں بعد میں ان لوگوں نے، جو یونانی فلسفہ سے واقف تھے اختراع کی ہیں اور حضرت علی علیہ السلام کی طرف منسوب کر دی ہیں!

ہم بھی کہتے ہیں کہ عرب اس قسم کے کلمات اور مطالب سے واقف نہیں تھے اور نہ صرف عرب بلکہ غیر عرب بھی اس سے نابلد تھے، یونان اور یونان کا فلسفہ بھی ان سے آشنا نہیں تھا۔

جناب احمد امین پہلے تو حضرت علیؑ کو فکر و نظر کے اعتبار سے (معاذاللہ) ابوجہل و ابوسفیان کے مثل بدوؤں کی سطح تک نیچے لے آئے ہیں اور پھر صغریٰ و کبریٰ ترتیب دیا ہے!

کیا دورِ جاہلیت کے عرب قرآن کے بیان کئے ہوئے معانی و مفاہیم سے آشنا تھے؟! کیا حضرت علی علیہ السلام خاص پیغمبرؐ کے تربیت کردہ اور تعلیم یافتہ نہ تھے؟ کیا پیغمبرؐ نے علیؑ کو اپنے اصحاب کے درمیان اعلم ترین شخص کی حیثیت سے متعارف نہیں کرایا تھا؟!

کیا ضرورت ہے کہ ہم بعض ایسے صحابہ کی عظمت کے تحفظ کی خاطر کہ جو عام سطح کے مالک تھے، برکتِ اسلام سے بہرہ مند ہونے والے بلند ترین مقام عرفانی و فیوض باطنی پر فائز دوسرے افراد کے کمالات کا انکار کریں؟!

جناب احمد امین کہتے ہیں کہ یونان کے فلسفہ سے پہلے اہل عرب ان معانی ومفاہیم کو نہیں جانتے تھے کہ جو نہج البلاغہ میں بیان ہوئے ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو معانی ومفاہیم نہج البلاغہ میں بیان ہوئے ہیں (عرب والے) یونان کے فلسفہ کے بعد بھی ان سے آشنا نہیں ہوئے نہ فقط عرب ان سے آشنا نہیں ہوئے بلکہ غیر عرب مسلمان بھی ان سے بے خبر رہے! کیونکہ فلسفۂ یونان بھی ان سے نابلد تھا یہ تو وہ چیزیں ہیں جو اسلامی فلسفہ سے مختص ہیں یعنی اسلام کے خصوصیات میں سے ہیں، اور فلاسفۂ اسلام نے بتدریج اسلام کے مبادیات سے مدد لے کر ان کو اپنے فلسفہ میں داخل کیا ہے۔

مابعد الطبیعت مسائل میں

فلسفیانہ استدلال و نظر کی اہمیت

ہم کہہ چکے ہیں کہ الٰہیات کے مسائل نہج البلاغہ میں دو طریقوں سے بیان ہوئے ہیں۔ ایک میں دنیائے محسوس کو ان نظاموں کے ساتھ جو اس میں کارفرما ہیں — ایک ایسے آئینہ کے عنوان سے پیش کیا ہے جو کہ اپنے پیدا کرنے والے کی معرفت کراتا ہے — مورد غور و فکر قرار دیا گیا ہے۔ اور دوسرے طریقہ میں محض عقلی افکار و نظریات اور خالص فلسفی انداز و محاسبات کو بروئے کار لایا گیا ہے، نہج البلاغہ کی زیادہ تر الٰہی بحثیں خالص عقلی تفکرات اور خالص فلسفی محاسبات سے تشکیل پائی ہیں۔ ذاتِ حق کے صفات کمالیہ وجلالیہ اور اس کے مختلف پہلوؤں کے سلسلہ میں فقط دوسرے طریقہ سے استفادہ کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اس قسم کی بحثوں کی قدر و قیمت اور اس طرز تفکر کو کام میں لانے کو لوگ شک و شبہہ کی نظر سے دیکھتے رہے ہیں، ہمیشہ ایسے لوگ رہے ہیں جنھوں نے ایسی بحثوں کو عقلی یا شرعی یا دونوں رخ سے ناروا قرار دیا ہے ہمارے زمانہ میں ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ اس طرح کا تجزیہ و تحلیل

روح اسلام کے ساتھ ساز گار نہیں ہے اور مسلمان یونان کے فلسفہ کے زیر اثر ـــــ نہ یہ کہ قرآنی الہام و ہدایت سے متاثر ہو کر ـــــ ایسی (ناروا) بحثوں میں پڑ گئے ہیں اگر وہ قرآن کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کرتے تو خود کو ایسی پرپیچ بحثوں میں گرفتار نہ کرتے یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ سرے سے، نہج البلاغہ کی اس قسم کی بحثوں سے حضرت علی علیہ السلام کی کوئی نسبت ہونے کی اصل و حقیقت کے سلسلہ میں ہی شک میں مبتلا ہیں دوسری، تیسری صدی ہجری میں ایک گروہ نے شرعی لحاظ سے ایسی بحثوں کی مخالفت کی تھی۔ اس گروہ کا دعویٰ تھا کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ ظواہر الفاظ سے جو چیز عام لوگوں کی سمجھ میں آتی ہے بس اسی حد تک وہ سمجھیں اور اسی پر عمل کریں۔ اس کے علاوہ ہر قسم کے سوال و جواب اور چون و چرا بدعت ہے مثلاً اگر کبھی کسی نے قرآن کی آیت "الرحمٰن علی العرش استویٰ" کے بارے میں پوچھ لیا تو پیشانی پر بل آجاتے تھے اور ناراض ہو کر کہتے تھے:

الکیفیۃ مجھولۃ والسؤال بدعۃ

حقیقت حال ہم نہیں جانتے لیکن اس کے بارے میں سوال کرنا ممنوع ہے۔

تیسری صدی ہجری میں یہ گروہ ـــــ جو بعد میں اشاعرہ کے نام سے مشہور ہوا ـــــ معتزلہ پر، کہ جو اس طرح کے عقلی نظریات کو جائز سمجھتے تھے، کامیاب ہو گیا اور اس کامیابی نے اسلام کی عقلی زندگی پر ایک کاری ضرب لگائی خود ہمارے یہاں اخباریوں کا گروہ بھی دسویں صدی سے لے کر چودھویں صدی ہجری تک خصوصاً

لہ اصول فلسفہ و روش ریالیسم کی جلد پنجم کا مقدمہ ملاحظہ فرمائیں۔

دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں اشاعرہ کے افکار کی ہی پیروی کرنے لگا تھا۔
یہ تو تھا شرعی پہلو۔

لیکن عقل کے لحاظ سے علوم طبیعیات میں قیاس و نظریات پر حسی اور تجرباتی روش کی کامیابی کے بعد یورپ میں یہ فکر پیدا ہوگئی کہ عقلی و نظری روش نہ صرف طبیعیات میں بلکہ کسی بھی میدان میں قابل اعتبار نہیں ہے اور اگر کوئی فلسفہ قابل اعتماد ہے تو وہ صرف حسی فلسفہ ہے اس بات کا فطری اثر و نتیجہ یہ تھا کہ الہیات کے مسائل ناقابل اعتماد قرار دیدیئے جائیں کیونکہ یہ حسی و تجرباتی مشاہدات کے دائرہ سے باہر کی چیز ہیں۔

دنیائے اسلام میں اشعری طرز فکر کی لہر نے ایک طرف سے اور علوم طبیعیات میں پے درپے اور حیرت انگیز حسی و تجرباتی کامیابیوں نے دوسری طرف سے غیر شیعہ صاحبانِ قلم مسلمانوں میں ایک ہیجان پیدا کر دیا جو ایک معجون نظریہ کے وجود میں آنے کا سبب بن گیا اور اس نے الہیات میں غور و فکر کی روش اپنانے کو شرعی اور عقلی دونوں لحاظ سے غلط قرار دے دیا، شرعی لحاظ سے یہ دعویٰ کیا گیا کہ خداشناسی کے لئے قرآن کی رو سے فقط ایک ہی راستہ قابل اعتماد ہے اور وہ حسی و تجرباتی روش ہے یعنی موجوداتِ عالم کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ ہر راہ فضول و بیکار ہے قرآن نے اپنی دسیوں آیتوں میں کمال صراحت کے ساتھ لوگوں کو مظاہر طبیعت کا مطالعہ کرنے کی دعوت دی ہے اور مبدأ و معاد کا راز اسی عالم طبیعت میں مخفی جانا ہے اور عقلی لحاظ سے یورپ کے حسی فلاسفہ کے اقوال کو اپنی باتوں اور

تحریروں میں منعکس کیا ہے۔

فرید وجدی نے اپنی کتاب "علی اطلال المذهب المادی" میں اور سید ابوالحسن ندوی ہندی نے اپنی کتاب "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" اور جماعت "اخوان المسلمین" کے صاحبان قلم جیسے سید قطب وغیرہ نے اپنی کتابوں میں اس نظریہ کی تبلیغ و ترویج کرتے ہوئے مخالف نظریہ کو نہایت ہی خطرناک قرار دیا ہے۔

"ندوی" جاہلیت سے اسلام کی طرف مسلمانوں کا گزر' نامی فصل کے ذیل میں "الٰہیات میں محکمات و بیّنات" عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"پیغمبروں نے لوگوں کو خدا کی ذات اور صفات، دنیا کے آغاز و انجام اور انسان کے آخری انجام سے آگاہ کیا اس سلسلہ میں مفت اطلاعات انسان کے حوالے کردیں اور اس کو ان مسائل سے بحث کرنے کے سلسلہ میں کہ جس کے مبادیات و مقدمات اس کے اختیار میں نہیں ہیں (کیونکہ یہ علوم حس وطبیعت کے دائرے سے باہر ہیں انسان کے علم و فکر کی حکومت صرف محسوسات میں منحصر ہے) بے نیاز کر دیا لیکن لوگوں نے اس نعمت کی قدر نہیں کی اور ان مسائل میں بحث و تفحص کرنے لگے کہ جو لامعلوم و تاریک علاقہ میں قدم بڑھانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے[1]"

یہی ندوی صاحب — اپنی کتاب کی ایک دوسری فصل میں جہاں مسلمانوں کے انحطاط سے متعلق " مفید علوم کی کم اہمیتی کے عنوان سے بحث کی ہے — علماء اسلام پر

[1] ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین - طبع چہارم ص ٩٧

اس طرح تنقید کرتے ہیں کہ :

"اسلامی دانشوروں اور مفکروں نے مابعد الطبیعت سے متعلق بحثوں کو، جو انھوں نے یونان سے سیکھی تھیں جتنی اہمیت دی اتنی عملی و تجرباتی علوم کو نہیں دی مابعد الطبیعت اور یونانی فلسفۂ الٰہی ان کے ان بت پرستی کے معتقدات کے سوا کچھ اور نہیں ہے جن کو انھوں نے فن کارنگ دیکر پیش کیا ہے یہ وہم و گمان تصوّرات و خیالات اور لفاظیوں کا ایک ایسا سلسلہ ہے جس کا حقیقت و معنی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ خداوند عالم نے مسلمانوں کو اپنے آسمانی تعلیمات کے ذریعہ ان مسائل میں بحث و تلاش اور تجزیہ و تحلیل سے "کہ جو نتیجتاً میں کیمیای تجزیہ و تحلیل سے الگ نہیں ہیں" بے نیاز کر دیا ہے۔ لیکن مسلمانوں نے اس عظیم نعمت کا کفران کیا اور اپنی جودتوں اور صلاحیتوں کو ان ہی مسائل میں صرف کر دیا۔"[1]

بلاشبہ فرید وجدی اور ندوی کے مثل افراد کی فکر ایک طرح سے اشعریت کی جانب (رجعت اور واپسی) ہے لیکن ذرا جدید انداز اور نئی روشنی میں یعنی فلسفۂ حسی کے ساتھ پیوند خوردہ لباس میں ہے۔

ہم ابھی فلسفی لحاظ سے فلسفی تعقلات اور انداز فکر کی اہمیت سے متعلق بحث میں وارد نہیں ہو سکتے ہم اپنی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" میں

---

[1] ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، طبع چہارم ص۱۳۵

"معلومات کی اہمیت" اور "ادراکات میں کثرت کی پیدائش" کے عنوان کے تحت مقالوں میں اس پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں، یہاں قرآنی نقطۂ نظر سے بحث کا جائزہ لینا چاہتے ہیں کہ کہ کیا قرآن کریم الٰہیات کی تحقیق میں فقط آثارِ قدرت اور طبیعت کے مطالعہ کی راہ کو ہی کافی سمجھتا ہے اور کسی دوسری راہ کو اپنانے کی اجازت نہیں دیتا ہے؟ یا ایسا نہیں ہے؟

لیکن پہلے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے اور وہ یہ کہ اشعری وغیر اشعری میں اختلاف نظر اس (بات) میں نہیں ہے کہ آیا مسائل الٰہی میں استفادہ کے لئے قرآن وحدیث کو منبع قرار دینا چاہیئے یا نہیں؟ بلکہ اختلاف استفادہ کے طریقے میں ہے اشعریوں کے لحاظ سے ان سے سراپا تسلیم کی صورت میں استفادہ کیا جا سکتا ہے اور بس۔ یعنی ہم صرف اسی نہج سے خدا کو وحدت و علم اور دوسرے تمام اسمائے حسنیٰ سے متصف کریں کہ جو شرع میں بیان ہوئے ہیں ورنہ ہم نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں کہ خدا ان اوصاف سے متصف ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس کے اصول و مبادی ہمارے اختیار میں نہیں ہیں پس ہمیں یہی قبول کر لینا چاہیئے کہ خدا ایسا ہے لیکن خدا ایسا ہے ہم اس بات کو جان اور سمجھ نہیں سکتے اس سلسلہ میں دینی نصوص کا کام بس یہ ہے کہ ہم جان لیں کہ دین کی نظر میں کس طرح غور کرنا چاہیئے تاکہ اسی طریقہ سے ہم غور کریں اور کس طرح کا عقیدہ قائم کرنا چاہیئے تاکہ اسی انداز سے عقیدہ قائم کریں۔

لیکن ان کے مخالفوں کی نظر سے یہ مطالب دوسرے تمام عقلی واستدلالی مسائل کی طرح قابل فہم ہیں۔ یعنی ان کے لئے کچھ اصول و مقدمات درکار ہیں کہ اگر

انسان ان سے واقف ہوجائے تو ان مطالب کو سمجھ سکتا ہے۔ نصوص شرعی کا کام عقول وافکار کو الہام بخشا اور فکر ونظر کو حرکت میں لانا ہے یہ ضروری اور قابل ادراک اصول ومبادی کو بشر کے اختیار میں دیدیتی ہیں بنیادی طور پر فکری مسائل میں تعبد کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ انسان کا حکم کے تحت فرمائشی فکر و فیصلہ کرنا اور نتیجہ نکالنا ایسا ہی ہے جیسے کسی نظر آنے والی چیز کو کسی کی فرمائش کے زاویہ سے دیکھے اور اس سے پوچھے کہ ہم اس چیز کو کیسی دیکھیں ؟ بڑی یا چھوٹی ؟ سفید یا سیاہ یا نیلی ؟ خوبصورت یا بدصورت؟ فکر کے سلسلہ میں تعبد یا سراپا تسلیم ہوجانے کا مطلب سرے سے فکر نہ کرنے اور بغیر تفکر کے ایک چیز کو قبول کر لینے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بحث اس بات میں نہیں ہے کہ آیا اولیائے وحی کی تعلیمات سے آگے قدم بڑھانے کی انسان قدرت رکھتا ہے یا نہیں ؟

معاذ اللہ! اس سے آگے بڑھنے کا تو کوئی راستہ ہی نہیں ہے جو کچھ وحی وخاندان وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے ہمارے لئے معارف الٰہی کی وہی آخری معراج اور حد کمال ہے (ہماری گفتگو) بشر کی عقل وفکر کی استعداد کے سلسلہ میں ہے کہ ان مسائل کے اصول ومبادی کو سامنے رکھ کر انسان علمی وعقلی سیر کرے یا نہ کرے[1]

اب رہا عالم فطرت کے مطالعہ اور تحقیق کے سلسلہ میں قرآن کریم کی دعوت اور اس کو خدا کی معرفت اور مابعد الطبیعیات کی شناخت کا وسیلہ وذریعہ قرار دینے کا مسئلہ تو ہم عرض کریں گے کہ عالم طبیعت اور اس کی موجودات کے بارے میں انسان کا غور و فکر کرنا اور اس کو معرفت الٰہی کی علامت سمجھنا قرآن کی تعلیمات کا

[1] ملاحظہ فرمایئے "اصول فلسفہ" "روش ریالیسم" جلد ۵ کا مقدمہ

ایک اساسی اصول ہے۔

قرآن نے زمین و آسمان، حیوان و انسان، یہاں تک کہ پیڑ پودوں کے بارے میں غور و فکر کرنے پر بھی بہت زیادہ زور دیا ہے کہ لوگ ان کے متعلق سوچیں، تلاش کریں اور علمی تجزیہ کریں، اس میں تو بحث کی گنجائش ہی نہیں ہے اور یہ کہ مسلمانوں نے اس راستہ کو اس نہج سے طے نہیں کیا جو حق تھا، اس میں بھی کسی شک کی گنجائش نہیں ہے شاید اس سستی کی اصل علت وہی یونان کا فلسفہ بنا ہو کہ جو محض قیاس اور فکر پر مبنی تھا، یہاں تک کہ وہ طبیعیات میں بھی اسی روش سے استفادہ کرتا تھا البتہ جیسا کہ علوم کی تاریخ گواہ ہے کہ مفکرین اسلام نے تجرباتی روش کو یونانیوں کی طرح کلی طور سے دور نہیں پھینکا بلکہ تجرباتی روش کے اولین موجد و مخترع مسلمان ہی شمار ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف جیسا کہ لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے، یورپ والے اس روش کے موجد و مبتکر نہیں ہیں بلکہ انھوں نے مسلمانوں ہی کے کام کو آگے بڑھایا ہے

آثار و آیات میں تدبر کی اہمیت

ان سب کے باوجود ایک نکتہ قابل غور ہے اور وہ یہ کہ قرآن نے زمین و آسمان کی مخلوقات کے بارے میں غور و فکر کرنے کو بہت اہمیت دی ہے، کیا اسی طرح اس نے دوسرے کسی بھی طرح کے راستہ کو باطل قرار دے دیا ہے؟ یا جس طرح قرآن نے لوگوں کو آیاتِ الٰہی کے مطالعہ اور ان میں تدبر و تفکر کی دعوت دی ہے۔ کیا اسی طرح اس نے دوسرے طریقوں سے بھی غور و فکر کی دعوت دی

ہے؟ بنیادی طور پر مخلوقاتِ عالم اور آثارِ آفرینش کے مطالعہ کی مدد سے ان معارف کو سمجھنے میں کہ جو مطلوبِ قرآن ہیں اور اس عظیم آسمانی کتاب میں جن کی طرف اشارہ ہوا ہے اس تدبر و تفکر کی کتنی قدر و قیمت ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ آثارِ آفرینش کے مطالعہ کے ذریعہ ہو سکنے والی مدد کی مقدار بہ نسبت ان مسائل کے کہ جو قرآن نے صریحی طور پر بیان کر دیئے ہیں، بہت کم ہے قرآن نے الٰہیات کے ایسے مسائل بیان کئے ہیں جو کسی نہج سے بھی عالم طبیعت اور خلقت کے مطالعہ کے ذریعہ قابل تحقیق نہیں ہیں۔

آثار آفرینش میں غور و فکر کی قدر و قیمت بس اتنی ہے کہ وہ واضح طور پر دنیا میں ایک صاحبِ تدبیر اور علم و حکمت کی حامل قوت کے وجود کو ثابت کر دے دنیا کا حسی و تجرباتی لحاظ سے ایک آئینہ ہونا اسی حد تک ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عالم طبیعت سے ماوراء بھی کوئی دانا و توانا موجود ہے جو اس دنیا کے کارخانے کو چلا رہا ہے۔

لیکن قرآن انسان کے لیے بس اتنا جان لینا ہی کافی نہیں سمجھتا کہ اس دنیا کو ایک صاحب علم و دانا و توانا چلا رہا ہے۔ یہ بات کہنا شاید دوسری تمام آسمانی کتابوں کے لئے صحیح ہو لیکن قرآن کے بارے میں، کہ جو آخری آسمانی کتاب ہے اور جس میں خدا اور مابعد الطبیعت کے بہت زیادہ مسائل بیان ہوئے ہیں، یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے۔

خالص عقلی مسائل

اس سلسلہ میں پہلا بنیادی مسئلہ جس کو صرف عالم فطرت کے آثار کے

مطالعہ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ وہ عالم طبیعت سے ماوراء خود اس قوت وطاقت کا واجب الوجود ہونا اور مخلوق نہ ہونا ہے۔

آئینۂ جہان میں زیادہ سے زیادہ اس بات کی نشاندہی کی قوت ہے کہ وہ دنیا کو چلانے والے اور کنٹرول کرنے والے ایک دانا و توانا کا وجود ثابت کر دے لیکن وہ کیا ہے اور اسکی کیفیت کیا ہے۔ آیا خود اس کا اختیار کسی اور ہاتھ میں ہے یا قائم بالذات ہے؟ اگر وہ کسی دوسری قوت کے ہاتھ میں ہے تو اب وہ دوسرا ہاتھ کس طرح کا ہے؟ قرآن کا مقصد صرف یہی نہیں ہے کہ ہم جان لیں اس جہان کو ایک دانا و توانا طاقت چلا رہی ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہم جان لیں وہ چلانے والا "اللّٰہ" ہے، اور "اللّٰہ" "لیس کمثلہ شیء" (اس کے مثل کوئی شئ نہیں ہے) کا مصداق ہے۔ مستجمع جمیع کمالات ہے، دوسرے لفظوں میں کمال مطلق ہے اور خود قرآن کی زبان میں "لہ المثل الاعلیٰ" ہے۔ عالم طبیعت کا مطالعہ ہم کو بھلا کس طرح ان مفاہیم سے آشنا کر سکتا ہے؟

دوسرا مسئلہ خداوند عالم کی یکتائی اور وحدانیت کا ہے، اس مسئلہ کو قرآن نے استدلالی شکل میں پیش کیا ہے اور منطق کی اصطلاح میں ایک قیاس استثنائی کے ذریعہ مطلب کو ادا کیا ہے اور اس پر وہی برہان قائم کیا ہے جس کو اسلامی فلسفہ نے "برہان تمانع" کا نام دیا ہے۔ کبھی تمانع علل فاعلی کے ذریعہ مسئلہ کو چھیڑا ہے[1]:

لو کان فیھما اٰلھۃ الا اللّٰہ لفسدتا[2]

---

[1] تمانع فاعلی یعنی ایک سے زیادہ علّت کا نہ ہونا۔ تمانع غائی ایک سے زیادہ غایت کا ہونا

[2] سورۂ انبیاء / ۲۲

یاد رکھو! اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ اور بھی خدا ہوتے تو زمین و آسمان دونوں برباد ہو جاتے (یعنی زمین و آسمان کا برباد نہ ہونا اللہ کے ایک ہونے کی دلیل ہے)

اور کبھی تمانع علت غائی کی راہ سے اس مسئلہ کو سمجھایا ہے:

ما اتخذ اللّٰہ من ولد وما کان معہ من الٰہ اذاً لذھب کل الٰہ بما خلق ولعلا بعضھم علیٰ بعض (مومنون/۹۱)

یقیناً خدا نے کسی کو فرزند نہیں بنایا ہے اور نہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہے ورنہ ہر ایک خدا اپنی مخلوق کو لے کر الگ ہو جاتا اور ہر ایک دوسرے پر برتری کی فکر کرتا، (اور کائنات کا تباہ و برباد نہ ہونا خدا کے واحد ہونے کی دلیل ہے۔)

قرآن نے ہرگز خدا کی وحدانیت و یگانگی کی معرفت کے حصول کے لئے نظام خلقت کے مطالعہ اور اس کی موجودات کے بارے میں غور و فکر پر اس طرح زور نہیں دیا ہے جس طرح اس راہ سے ماورائے خالق کی اصلی معرفت حاصل کرنے کی تاکید کی ہے۔ ظاہر ہے اس طرح کا حکم صحیح بھی نہیں ہے۔

قرآن میں اس طرح کے جو مسائل بیان ہوئے ہیں وہ کچھ اس طرح ہیں:

لیس کمثلہ شیء[1] ۔ وللّٰہ المثل الاعلیٰ[2]

[1] شوریٰ/۱۱ [2] نحل/۶۰

اس کا کوئی مثل نہیں ہے ۔ اللہ کے پاس بلند ترین صفات ہیں
لہ الاسماء الحسنیٰ والامثال العلیاء [1]
اس کے لئے بہترین نام ہیں اور اس کے لئے بلند وبالا مثالیں ہیں
الملک القدوس العزیز المؤمن المھیمن العزیز الجبّار المتکبّر [2]
وہ اللہ پاکیزہ صفات بے عیب امان دینے والا ، نگرانی کرنے والا صاحب عزت اور زبردست کبریائی کا مالک ہے ۔
فاینما تولوا فثم وجہ اللہ [3]
تم جس طرف بھی رخ کرلوگے سمجھو بس اس جگہ خدا موجود ہے ۔
وھو اللہ فی السمٰوات وفی الارض [4]
وہ آسمانوں اور زمین ہر جگہ کا خدا ہے ۔
ھو الاوّل والآخر والظاھر والباطن [5]
وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے ۔
الحی القیوم [6] اللہ الصّمد [7]
وہ اللہ زندہ بھی ہے اور اسی سے کل کائنات قائم ہے ۔ اللہ برحق بے نیاز ہے ۔
لم یلد ولم یولد [8]

---

[1] طٰہٰ/۸ [2] حشر/۲۳ [3] بقرہ/۱۱۵ [4] انعام/۳ [5] حدید/۳
[6] بقرہ/۲۵۵ [7] اخلاص/۲ [8] اخلاص/۳

اس کی نہ کوئی اولاد ہے اور نہ والد

ولم یکن لہ کفواً احد [1]

اس کا کوئی کفو اور ہمسر نہیں ہے۔

یہ مسائل قرآن نے کس مقصد کے تحت بیان کئے ہیں؟ آیا یہ سمجھ میں نہ آنے والے اور درک نہ کئے جانے والے مسائل کے طور پر ـــ اور ندوی کے بقول ان کے اصول و مبادی بشر کے اختیار میں نہیں ہیں ـــ انسان کے سامنے قرآن نے پیش کر دیئے ہیں؟ اور یہ چاہا ہے کہ تدبر و تفکر اور سوچے سمجھے بغیر وہ انھیں تسلیم کرے یا واقعاً قرآن نے یہ چاہا ہے کہ لوگ خدا کو ان ہی پہلوؤں اور صفات کے ذریعہ پہچانیں۔ اگر قرآن کا مقصد یہ ہے کہ خداوند عالم ان صفات کے ذریعہ پہچانا جائے تو اس کی راہ کیا ہے؟ یہ کیسے ممکن ہے کہ کائنات کا مطالعہ ہمیں ان معارف تک پہنچا دے، کائنات کا مطالعہ تو ہمیں یہ بتاتا ہے کہ خدا علم والا ہے یعنی اس نے جو چیز بھی پیدا کی ہے وہ علم و دانائی کے ساتھ پیدا کی ہے لیکن ہم سے قرآن کا صرف اتنا ہی مطالبہ نہیں ہے کہ ہم یہ جان لیں جو کچھ خدا نے پیدا کیا ہے وہ علم و دانائی کی رو سے پیدا کیا ہے بلکہ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ:

انہ بکل شیء علیم [2]۔ لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ [3]۔ قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی [4]

وہ اللہ ہر شی کا خوب جاننے والا ہے، اس کے علم سے آسمان و زمین کا کوئی ذرہ دور نہیں ہے۔ آپ کہہ دیجئے کہ اگر میرے پروردگار کے کلمات کے لئے

---

[1] اخلاص/۴ [2] شوریٰ/۱۲ [3] سبا/۳ [4] کہف/۱۰۹

سمندر بھی روشنائی بن جائیں . . .

یعنی علم خدا لامتناہی ہے اس کی قدرت لامحدود ہے مخلوقات کے عینی و حسی مشاہدہ سے خدا کے لامحدود علم و قدرت کا سراغ نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

قرآن میں اور بھی بہت سے مسائل بیان ہوئے ہیں مثلاً اس میں کتب علوی لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، جبر و اختیار، وحی و اشراق وغیرہ کا ذکر ہے اور مخلوق کے مطالعہ کے ذریعہ ان میں سے کسی ایک کی بھی تحقیق نہیں کی جاسکتی۔

قطعاً قرآن نے ان مسائل کو دروس کے ایک سلسلہ کے عنوان سے پیش کیا ہے اور دوسری طرف ان دروس کے بارے میں مندرجہ ذیل آیت کے مثل آیات کے ذریعہ تدبر کا تاکید کے ساتھ حکم دیا ہے :۔

افلا یتدبرون القرآن ام علیٰ قلوب اقفالہا[1]۔ کتاب انزلنٰہ الیک مبارک لیدبروا اٰیاتہ[2]

کیا یہ لوگ قرآن میں ذرا بھی غور نہیں کرتے، ان کے دلوں پر قفل پڑے ہوئے ہیں، یہ ایک مبارک کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیتوں میں غور و فکر کریں۔

چنانچہ ہم اس اعتراف پر مجبور ہیں کہ ان حقائق تک رسائی کے لئے اس نے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور معتبر جانا ہے اور ان کو درک نہ ہونے والے مجہولات کے ایک سلسلہ کے عنوان سے پیش نہیں کیا ہے۔

[1] محمد/۲۴ [2] ص/۲۹

مابعدالطبیعت کے سلسلہ میں قرآن نے جن مسائل کا تذکرہ کیا ہے ان کا دائرہ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے کہ مادی مخلوقات کا مطالعہ جن کا جواب پیش کرسکتا ہے انہی چیزوں کی وجہ سے مسلمان کبھی روحانی و عرفانی سیر و سلوک کے ذریعہ اور کبھی عقلی و فکری راہ و روش کے ذریعہ ان مسائل کو حل کرتے ہیں۔

میں نہیں جانتا کہ جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن نے الٰہیات کے مسائل کے لئے صرف موجودات و مخلوقات کے مطالعہ کو کافی سمجھا ہے وہ ان تمام متنوع مسائل کے بارے میں ـــ کہ جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں اور اس مقدس آسمانی کتاب کے مختصات میں سے ہیں ـــ کیا فرماتے ہیں ؟

گزشتہ دو فصلوں میں جن مسائل کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے ان کی طرف صرف اور صرف قرآن مجید کی "تفسیر" نے علی ابن ابی طالب کو ابھارا اور متوجہ کیا ہے۔ اگر علی نہ ہوتے اور اس طرح قرآن کی تفسیر بیان نہ کرتے تو شاید قرآن کے عقلی معارف ہمیشہ کے لئے بغیر تفسیر کے رہ جاتے۔

اب جبکہ ان بحثوں کی اہمیت کی طرف کسی حد تک اشارتاً گفتگو ہوچکی، ہم نہج البلاغہ سے اس طرح کے چند نمونے پیش کرتے ہیں۔

پروردگار کی ذات و صفات

اس فصل میں ہم نہج البلاغہ کی ان بحثوں کا ذکر کریں گے کہ جن کا تعلق الٰہیات یعنی ان مسائل سے ہے کہ جو خدا کی ذات و صفات سے مربوط ہیں اس کے بعد ہم مختصر طور پر اس کی اہمیت اور موازنہ کرتے ہوئے، نہج البلاغہ کے اس حصہ کو تمام کریں گے۔

اولاً قارئین محترم سے معذرت خواہ ہوں کہ آخری تین فصلوں، خصوصاً اس فصل میں ہماری بحث نے ذرا فنی اور فلسفیانہ رخ اختیار کر لیا ہے، ظاہر ہے کہ اس میں ایسے مسائل بیان ہوئے ہیں جو اس قسم کے تجزیہ و تحلیل سے ناآشنا ذہنوں کے لئے یقیناً سنگین ہیں۔

چارہ کار کیا ہے؟ نہج البلاغہ ایسی کتاب کے بارے میں بحث ــــ کہ جو پستی و بلندی اور نشیب و فراز سے مملو ہے ــــ ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا ہم بحث کا چاک سلتے ہیں اور چند نمونے کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر ہم، نہج البلاغہ کی لفظ بہ لفظ شرح (بیان) کریں تو دفتر کے دفتر وجود میں آجائیں۔

ذاتِ حق

آیا نہج البلاغہ میں ذات حق کے سلسلہ میں، کہ وہ کیا ہے؟ اور اس کی کیا تعریف کی جاسکتی ہے؟ بحث ہوئی ہے، جی ہاں! بحث ہوئی ہے بلکہ بہت زیادہ بحث ہوئی ہے۔ لیکن یہ تمام بحثیں ایک نقطہ کا طواف کرتی ہیں۔ اور وہ یہ کہ ذات حق کے وجود کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا، وہ ہستیٔ مطلق ہے، ماہیت نہیں ہے وہ ایسی ذات ہے جس کی حدبندی نہیں کی جاسکتی وہ کسی سرحد کا پابند نہیں ہے جبکہ ہر موجود کیلئے حدود اور کوئی نہ کوئی انتہا ہے چاہے وہ موجود متحرک ہو یا ساکن، متحرک وجود بھی اپنی سرحدیں ہمیشہ بدلتا رہتا ہے لیکن ذات حق کی کوئی حد و سرحد نہیں ہے۔ اس کے یہاں کسی بھی ایسی ماہیت کی راہ نہیں ہے جو اس کو کسی خاص نوع میں محدود کردے یا کسی محدود وجود سے مختص کردے۔ عالم وجود کا کوئی ایک زاویہ بھی ایسا نہیں ہے جو اس سے خالی ہو وہ ہر قسم کے فقدان اور کمی سے بری ہے اس میں صرف ایک کمی جو ہے وہ یہ کہ اس میں کوئی کمی نہیں ہے۔ صرف ایک سلب ومحرومی جو اس کے لئے صادق آتی ہے وہ خود سلب ومحرومی کی سلب ومحرومی ہے، صرف ایک نہیں اور عدمیت جو اس کی صفت قرار دی جاسکتی ہے ہر قسم کے نقص اور عدم ونیستی مثلاً مخلوقیت، معلولیت، محدودیت وکثرت، جزئیت ونیازمندی کی نفی ونہی ہے۔ مختصر یہ کہ وہ تنہا سرحد جہاں وہ اپنے قدم نہیں اٹھاتا نیستی ونابودی کی سرحد ہے، وہ تمام اشیاء کے ساتھ ہے لیکن کسی

شئی میں نہیں ہے اور کوئی چیز بھی اس میں نہیں ہے اور کسی چیز میں سمایا ہوا نہیں ہے مگر کسی چیز سے باہر بھی نہیں ہے۔ وہ ہر قسم کی کیفیت و ماہیت اور ہر قسم کی تشبیہ و تمثیل سے منزہ ہے کیوں کہ یہ تمام اوصاف محدود و متعین، ماہیت رکھنے والے موجود کے صفات ہیں۔:

مع کلّ شیء لا بمقارنة وغیر کلّ شیء لا بمزایلة[1]

وہ ہر چیز کے ساتھ ہے مگر اس طرح نہیں کہ کسی شئی کے ساتھ جفت و متصل ہو اور نتیجہ میں وہ چیز بھی اس سے قریب و ہم دوش ہو جائے وہ تمام چیزوں سے الگ اور مغایر ہے۔ عین وہی چیز نہیں ہے۔ لیکن اس طرح نہیں کہ ان چیزوں سے جدا ہو جائے اور اشیاء کے وجود اسکی ذات کے لئے سرحد محسوب ہوں۔

لیس فی الاشیاء بوالج ولا عنها بخارج[2]

وہ کسی چیز میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے کیونکہ حلول، حلول کرنے والی چیز کی محدودیت کو لازم قرار دیتا ہے اور اس کے یہاں گنجائش کا پتہ دیتا ہے جبکہ وہ کسی چیز سے باہر بھی نہیں ہے کیونکہ باہر ہونا بھی ایک قسم کی محدودیت کو مستلزم ہے۔

بان من الاشیاء بالقهر لها والقدرة علیها وبانت الاشیاء منه بالخضوع[3]

---

[1] خطبہ ۱ [2] خطبہ ۱۸۴ [3] خطبہ ۱۵۰

تمام اشیاء سے اس کے الگ اور مغایر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان پر قاہر و قادر اور ان سب پر حاوی و مسلط ہے اور یقیناً کبھی قاہر خود ہی مقہور اور قادر خود ہی مقدور اور مسلّط خود ہی مسخر نہیں ہو سکتا، تمام اشیاء کی اس سے جدائی و مغایرت کا انداز یہ ہے کہ وہ اس کی کبریائی کے سامنے سراپا تسلیم و مسخر ہیں اور ہرگز وہ جو ذاتی طور پر محتاج و مسخر ہے (بلکہ عین بندگی و اطاعت ہے) اور وہ جس کی ذات ہی بے نیاز و مستغنی ہے ایک ہی نہیں ہو سکتے۔

اشیاء سے ذات حق کی جدائی اور علیحدگی اس طرح کی نہیں ہے کہ کوئی حد و سرحد ان کو ایک دوسرے سے علاحدہ کرتی ہو بلکہ ایک طرف ربوبیت اور دوسری طرف بندگی، ایک طرف کمال اور دوسری طرف نقص اور ایک طرف توت اور دوسری طرف ضعف ان کو جدا کرتا ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کے کلمات میں اس طرح کی باتیں بہت زیادہ مل سکتی ہیں بعد میں بیان ہونے والے تمام مسائل کی بنیاد اس اصول پر استوار ہے کہ ذاتِ حق، وجودِ مطلق اور لامتناہی ہے اور اس کے لئے کسی قسم کی حد بندی اور کیفیت و ماہیت کا تصور صحیح نہیں ہے۔

وحدتِ حق، وحدتِ عددی نہیں ہے

نہج البلاغہ کے توحیدی مسائل میں سے ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ذاتِ اقدس

احدیت کی وحدت، وحدت عددی نہیں ہے (بلکہ) ایک دوسری نوعیت کی وحدت ہے۔ وحدت عددی کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کا ایک ہونا جس کے وجود میں تکرار کا فرض کیا جانا ممکن ہو جب بھی ہم پیدا شدہ ماہیات میں سے کسی ماہیت اور طبیعات میں سے کسی طبیعت پر نظر ڈالتے ہیں تو عقل یہ کہتی ہے کہ وہ ماہیت کوئی دوسری فرد پیدا کرے یا دوبارہ وجود حاصل کرے اس کا امکان پایا جاتا ہے اس صورت میں اس ماہیت کے افراد کی وحدت، وحدت عددی ہے۔ یہ وحدت دوئی و کثرت کے مقابل میں ہے ایک ہے یعنی دو نہیں ہے اور لامحالہ اس قسم کی وحدت کمی یا قلت کی صفت سے متصف ہوتی ہے یعنی وہ ایک شخص اپنے مقابل یعنی دو یا کئی فرد کی بہ نسبت بہر حال کم ہے لیکن اگر کسی چیز کا وجود ایسا ہو کہ جس میں تکرار کا فرض کیا جانا ممکن ہی نہ ہو (ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ دوسرے فرد کا وجود محال ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کے یہاں وجود کے تکرار کا فرض کیا جانا یا اس کے علاوہ کسی دوسرے فرد کا فرض کرنا بھی ممکن نہیں ہے) کیونکہ اس کی ذات لامحدود اور لامتناہی ہے۔ جس کو بھی ہم اس کا مثل یا اس کا ثانی فرض کریں گے یا تو وہ خود ہی ہوگا یا وہ ہوگا کہ جس کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ اس قسم کے موارد میں وحدت عددی نہیں ہے یعنی یہ وحدت، دوئی اور کثرت کے مقابل میں نہیں ہے اور اس یکتائی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دو نہیں ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ اس کا دوسرا فرض ہی نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اس مطلب کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کیا جا سکتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ دنیا کے مفکرین کے درمیان کائنات کے پہلوؤں کے متناہی یا لامتناہی ہونے کے

سلسلہ میں اختلاف ہے بعض اس کے ابعاد کے لامتناہی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم اجسام کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے۔ اور بعض دوسرے مفکرین کا اعتقاد ہے کہ اس کے ابعاد محدود ہیں اور ہم جس سمت کو بھی جائیں گے آخر کار ایسی جگہ تک پہنچ ہی جائیں گے کہ اس کے بعد سلسلۂ کائنات ختم ہو جائے گا ایک دوسرا مسئلہ بھی محل بحث ہے اور وہ یہ کہ: کیا عالم اجسام اسی جہان میں منحصر ہے کہ جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں یا اس کے علاوہ ایک یا کچھ اور جہان بھی ہیں؟

ظاہر ہے کہ اگر ہم اپنی اس دنیا کے علاوہ کوئی دوسرا عالم اجسام فرض کرتے ہیں تو بہرحال ماننا پڑے گا کہ ہمارا جہان محدود و متناہی ہے اور یہی وہ تنہا صورت ہے جس میں فرض کیا جاسکتا ہے کہ مثلاً دو عالم اجسام ہوں اور ان میں سے ہر ایک محدود و متناہی اور اس کے ابعاد معین و متصور ہوں لیکن اگر ہم اپنے عالم جسمانی کو لامحدود فرض کریں تو کسی دوسرے جہان کا فرض ناممکن ہے کیونکہ ہم جس دنیا کو بھی فرض کریں گے وہ خود یہی دنیا یا اسی دنیا کا حصہ ہوگی۔

وجود ذات احدیت کی مانند کسی بھی دوسرے وجود کا فرض کرنا اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ ذات حق وجود محض صرف انیّت اور واقعیت مطلقہ ہے بالکل ویسے ہی ہے جیسے ایک لامحدود و لامتناہی عالم اجسام کے ساتھ دوسرا عالم اجسام فرض کیا جائے یعنی اس طرح کا کوئی فرض ہی ناممکن ہے۔

نہج البلاغہ میں متعدد مقامات پر اس سلسلہ میں بحث ہوئی ہے کہ ذات حق کی وحدت، وحدت عددی نہیں ہے اور اس کو اعداد کے لحاظ سے ایک قرار دینا اس کی محدودیت

کو مستلزم ہے۔

الاحد لا بتأویل عددٍ [1]

وہ ایک ہے لیکن عددی اعتبار سے ایک نہیں ہے

ولا یشمل بحدٍّ ولا یحسب بعدٍّ [2]

وہ کسی حدّ و حساب میں محدود اور کسی عدد و شمار میں مقید نہیں ہے۔

من اشار الیہ فقد حدّہ ومن حدّہ فقد عدّہ [3]

جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے اسے (جہت میں) محدود کر دیا اور جس نے اسے محدود کیا اس کو عدد و شمار میں لے آیا ہے۔

من وصفہ فقد حدّہ ومن حدّہ فقد عدّہ ومن عدّہ فقد ابطل ازلہ [4]

جس نے (ذات سے الگ) کسی صفت سے اس کو متصف کیا گویا اس نے اس کی حد بندی کر دی اور جس نے اسے محدود کیا وہ اسے عدد و شمار میں لے آیا اور جو اسے شمار میں لایا اس نے (تمام چیزوں کے مقابل) اس کے ازلی و قدیم ہونے سے انکار کر دیا۔

کلّ مسمّی بالوحدۃ غیرہ قلیل [5]

ہر وہ چیز کہ جس کو لفظ ایک سے یاد کیا جائے کم ہے سوائے ذات احدیت کے جو باوجود اس کے کہ ایک ہے اس کی وحدت کو کمی سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔

---

[1] خطبہ ۱۵۱ [2] خطبہ ۱۸۴ [3] خطبہ ۱ [4] خطبہ ۱۵۱ [5] خطبہ ۶۳

یہ جملہ کس قدر حسین، پر معنیٰ اور عمیق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ذاتِ حق کے علاوہ جو چیز بھی ایک ہے وہ کم بھی ہے، یعنی وہ چیز ایسی ایک ہے کہ اس کے مثل دوسری چیز فرض کی جا سکتی ہے۔ اس کا مثل ممکن ہے۔ پس خود وہ ایک محدود وجود ہے جو دوسری فرد کے اضافہ سے زیادہ ہو جاتا ہے لیکن ذاتِ حق ایک ہونے کے باوجود کمی و قلت سے موصوف نہیں ہوتی کیوں کہ اس کی وحدت وہی عظمت و جلالت اور اس کا لامتناہی ہونا اس کا لاثانی اور بے مثل و نظیر ہونا ہے۔

یہ مسئلہ، کہ وحدتِ حق، وحدتِ عدد نہیں ہے، اسلام کی اچھوتی اور بلند ترین فکر ہے۔ کسی بھی مکتبِ فکر میں اس کا وجود نہیں ملتا خود اسلامی فلاسفہ رفتہ رفتہ حقیقی اسلامی منابع، خصوصاً حضرت علی علیہ السلام کے کلمات میں غور و فکر کے بعد اس فکر کی گہرائی تک پہنچے ہیں اور اس کو فلسفۂ الٰہیات میں شامل کیا ہے۔ اسلام کے قدیم فلاسفہ جیسے فارابی اور بوعلی وغیرہ کے کلمات میں اس لطیف فکر کا نشان بھی نہیں ملتا۔

بعد کے فلاسفہ نے، کہ جنھوں نے اپنے فلسفہ میں اسی فکر کو داخل کیا ہے۔ وحدت کی اس قسم کو وحدتِ حقۂ حقیقیہ کا نام دیا ہے۔

حق کی اوّلیت و آخریت اور ظاہریت و باطنیت

نہج البلاغہ کی منجملہ بحثوں میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ خدا اوّل بھی ہے آخر بھی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، البتہ یہ بحث بھی دیگر تمام بحثوں کی طرح قرآن سے ہی اقتباس کی گئی ہے۔ اس وقت ہم قرآن سے اس کی سند پیش کرنا نہیں چاہتے۔

خداوند عالم اوّل ہے لیکن زمانہ کے لحاظ سے نہیں کہ اس کی آخریت اس سے مغایر ہو، وہ ظاہر ہے لیکن اس طرح نہیں کہ حواس خمسہ سے محسوس کیا جا سکے کہ اس کے باطن ہونے سے دو مختلف معنٰی اور دو مختلف جہتیں حاصل ہوں اس کی اوّلیت عین آخریت ہے اور ظاہریت عین باطنیت ہے :

الحمد للّٰہ الّذی لم تسبق له حال حالاً فیکون اوّلاً قبل ان یکون اٰخراً ویکون ظاھراً قبل ان یکون باطناً وکلّ ظاھرٍ غیرہ غیر باطن وکلّ باطن غیرہ غیر ظاھرٍ [1]۔

تمام تعریفیں اس خدا کے لئے ہیں جس کی کوئی صفت وحالت دوسری صفت وحالت پر مقدم نہیں ہے کہ اس کا اول آخر سے قبل اور ظاہر باطن سے پہلے ظاہر رہا ہو۔ اس کے علاوہ ہر ظاہر ظاہر ہونے کے ساتھ باطن نہیں ہو سکتا اور ہر باطن پنہاں ہے تو ظاہر نہیں ہو سکتا لیکن وہ عین اس عالم میں کہ ظاہر ہے پنہاں بھی ہے اور عین اس حال کے کہ پنہاں ہے ظاہر بھی ہے۔

لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات، سبق الاوقات کونه والعدم وجوده والابتداء ازله [2]

نہ زمانے اس کی ہمراہی کرتے ہیں (جہاں اس کی ذات ہے زمانہ کا وجود ہی نہیں ہے) اور نہ آلات ووسائل اس کے معاون ومددگار ہیں۔ اس کی ہستی زمانے سے

---

[1] خطبہ ۶۳ [2] خطبہ ۱۸۴

پیش تر اس کا وجود عدم سے سابق اور اس کی ہمیشگی ہر نقطہ آغاز سے پہلے ہے
ذاتِ حق کا ہر زمانہ و عدم اور ہر ابتداء و آغاز پر تقدم الٰہی حکمت و نظر کی لطیف ترین
نکروں میں سے ہے اور حق کی ازلیت کے فقط یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے۔ اس میں کوئی
شک نہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے لیکن ہمیشہ سے ہے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمانہ نہیں پایا جاتا جس میں
وہ موجود نہ رہا ہو جبکہ حق کی ازلیت ہمیشگی سے بالاتر ہے، اس لئے کہ ہمیشہ ہونے کا لازمہ یہ ہے
کہ زمانہ فرض کیا جائے اور ذات حق باوجودیکہ تمام زمانوں میں رہی ہے پھر بھی وہ تمام
چیزوں، یہاں تک کہ زمانہ پر بھی مقدم ہے۔ اس کی ازلیت کے یہی معنی ہیں اور یہیں سے
معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تقدم، تقدم زمانی کے علاوہ کسی اور نوعیت کا ہے۔

الحمد للّٰہ الدّال علیٰ وجودہ بخلقہ وبمحدث خلقہ علیٰ ازلیتہ
وباشتباھھم علی ان لاشبہ لہ لا تستلمہ المشاعر
ولا تحجبہ السواتر¹

تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے کہ جو خلق (کائنات) سے اپنے وجود کا اور
مخلوقات کے حدوث سے اپنے قدیم و ازلی ہونے کا اور مخلوقات میں باہمی
مثل و شباہت سے اپنے بے مثل و نظیر ہونے کا پتہ دیتا ہے نہ حواس اس کو چھو سکتے
ہیں اور نہ پردے اسے چھپا سکتے ہیں یعنی وہ آشکار بھی ہے اور پنہاں بھی۔
وہ خود اپنی ذات میں آشکار ہے لیکن انسان کے حواس سے پنہاں ہے، انسان
کے حواس سے اس کا پنہاں ہونا حواس انسانی کی محدودیت کی بنا پر ہے نہ

¹ خطبہ نمبر ۱۵۰

کہ اس کی ذات کی وجہ سے۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے کہ وجود ظہور کے مساوی ہے اور جو وجود جتنا زیادہ کامل و قوی ہوگا اتنا ہی زیادہ ظاہر و آشکار ہوگا۔ اس کے برعکس جتنا ضعیف اور عدم سے مخلوط ہوگا۔ اسی تناسب سے وہ خود سے اور دوسروں سے پنہاں ہوگا۔

ہر چیز کے دو وجود ہوتے ہیں "وجود فی نفسہ" (اپنی ذات کے لئے) اور وجود لغیرہ (وہ وجود جو دوسروں کے لئے ہے) ہر چیز کا وہ وجود جو ہمارے یا دوسروں کے لئے ہے، وہ ہمارے قوتِ ادراک اور ماحول سے وابستہ ہے، اسی بناء پر ظہور کی بھی دو قسمیں ہیں۔

"ظہور فی نفسہ" اور "ظہور لغیرہ" (وہ ظہور جو دوسروں کے لئے ہے)

ہمارے حواس چونکہ محدود ہیں اس لئے وہ ان ہی چیزوں کی عکاسی کی قدرت رکھتے ہیں جو مقید و محدود اور ضد و مثل کی حامل ہوتی ہیں لہٰذا ہمارے حواس ان ہی رنگوں، شکلوں اور آوازوں کا ادراک کرتے ہیں کہ جو زمان و مکان کے لحاظ سے محدود ہوتی ہیں۔ یعنی جو ایک جگہ ہیں اور دوسری جگہ نہیں ہیں، ایک زمانہ میں ہیں دوسرے زمانہ میں نہیں ہیں۔ مثلاً اگر روشنی ہر جگہ اور ہر زمانہ میں یکساں طور پر ہوتی تو قابل احساس نہ ہوتی، اگر ایک آواز ہمیشہ اور مسلسل ایک ہی انداز سے سنائی دیتی تو ہرگز سنی نہیں جا سکتی تھی۔

ذاتِ حق "وجود محض" اور "فعلیت محض" ہے اور کسی زمان و مکان میں محدود نہیں ہے، اسی لئے وہ ہمارے حواس کے لحاظ سے پوشیدہ ہے لیکن خود اپنی ذات میں ظاہر و آشکار ہے۔ اس کا یہ کمالِ ظہور جو اس کے کمالِ وجود سے مربوط ہے اس کا ہمارے حواس سے

پنہاں ہونے کا سبب ہے اس کا ظاہر و باطن ایک ہی ہے۔ وہ اس جہت سے پنہاں ہے کہ بے انتہا آشکار ہے وہ اتنا زیادہ ظاہر ہے کہ اپنے ظہور میں پنہاں ہوگیا ہے۔

یا من ھو اختفی لفرط نورہٖ الظاھر الباطن فی ظھورہٖ [1]

حجاب روی تو ہم روی تواست دہمہ حال نہاں ز چشم جہانی ز بس کہ پیدائی

تیرے چہرے کا حجاب بھی تیرا چہرا ہے ہر حال میں دنیا کی نظروں سے ایسے ہی پوشیدہ ہے کہ آشکار ہے۔

---

[1] ترجمہ: اے وہ ذات جو اپنے نور کی شدت کی بنا پر پنہاں ہے وہ اپنے ظاہر ہونے ہی میں ظاہر و باطن ہے۔

موازنہ اور فیصلہ

مختصر طور پر سہی ایک موازنہ نہج البلاغہ کی منطق و روش اور دوسرے تمام مکاتب فکر کی منطق و روش کے درمیان نہ کیا جائے تو نہج البلاغہ کی توحیدی بحثوں کی اصل قدر و قیمت روشن نہیں ہو سکے گی۔ نمونے کے طور پر جو کچھ گزشتہ فصلوں میں بیان کیا گیا ہے، وہ اس عظیم ذخیرہ کا بہت ہی مختصر سا حصہ ہے، جسے نمونہ کے لحاظ سے بھی کافی نہیں کہا جا سکتا ہے لیکن فی الحال ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں اور دیگر مکاتبِ فکر کے ساتھ اس کا موازنہ شروع کرتے ہیں۔

ذات و صفاتِ حق کے بارے میں نہج البلاغہ سے قبل اور نہج البلاغہ کے بعد بھی مشرق و مغرب میں جدید و قدیم فلاسفہ، عرفاء اور متکلمین کے درمیان بے پناہ بحثیں دیکھنے میں آئی ہیں لیکن ان کے اسلوب و انداز بالکل جدا ہیں۔ نہج البلاغہ کا طرز و اسلوب انوکھا اور اچھوتا ہے۔ اس کی اپنی ایجاد ہے۔ نہج البلاغہ کا تنہا سرچشمۂ فکر قرآن مجید ہے اور بس، اگر ہم قرآن مجید سے ہٹ کر دیکھیں تو کوئی منبع و ماخذ ایسا نہیں ملے گا جس سے نہج البلاغہ کا میدانِ بحث متاثر ہو۔

ہم پہلے (بھی) اشارہ کر چکے ہیں کہ بعض مفکرین نے ان مباحث کی نسبت حضرت علی علیہ السّلام کی طرف دینے سے اس لئے انکار کیا ہے تاکہ ان مباحث کو ماقبل اسلام سے متاثر قرار دیا جا سکے؛ چنانچہ انھوں نے فرض کر لیا ہے کہ یہ بیانات بہت بعد میں ایک طرف معتزلہ کے سر ابھارنے اور دوسری طرف یونانی افکار کے زندہ ہونے سے متاثر ہو کر وجود میں آئے ہیں لیکن وہ اس حقیقت سے غافل رہے کہ "چہ نسبت خاک را با عالم پاک" یونانی یا معتزلی افکار کہاں اور نہج البلاغہ کے افکار کہاں ؟ !

نہج البلاغہ اور کلامی افکار و نظریات

نہج البلاغہ میں باوجود اس کے کہ خداوند متعال کے صفاتِ کمالیہ بیان ہوئے ہیں اس کے لئے ہر قسم کی مقارن یا زائد بر ذات صفت کی نفی بھی ہوئی ہے اور جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ دوسری طرف اشاعرہ خدا کے صفات کے زائد بر ذات ہونے کے قائل ہیں اور معتزلہ ہر قسم کی صفت کے منکر ہیں ۔

الاشعریّ بازدیاد قائلۃ
وقال بالنّیابۃ المعتزلۃ

یہی وجہ ہے کہ بعض افراد اس خیال خام میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اس سلسلہ میں جو کچھ نہج البلاغہ میں بیان ہوا ہے وہ بعد کے زمانہ کی پیداوار اور معتزلہ کے افکار سے متاثر ہے درآں حالیکہ اگر کوئی فکر شناس ہو تو وہ اس بات کو بخوبی سمجھ لے گا کہ نہج البلاغہ میں (ذات واجب کے لئے) جس صفت کی نفی ہوئی ہے اس کا تعلق

محدود صفت سے ہے[1] اور لامحدود صفت لامحدود ذات کے لئے صفات کے عین ذات ہونے کو مستلزم ہے، اس سے صفات کا انکار لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ معتزلہ نے نظریہ قائم کر لیا ہے اگر معتزلہ کی بھی یہی فکر ہوتی تو وہ ہرگز صفات کی نفی کرتے ہوئے ذات کو صفات کا نائب قرار نہ دیتے۔

اسی طرح خطبہ نمبر ۱۸۴ میں کلام پروردگار کے مخلوق ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے، ممکن ہے (بعض لوگوں کو) یہ وہم ہو کہ یہ تمام باتیں قرآن کے قدیم و حادث ہونے سے مربوط ہیں کہ جو ایک زمانہ تک اسلامی متکلمین کی بحث کا موضوع رہا ہے چنانچہ یہ جو کچھ بھی نہج البلاغہ میں بیان ہوا ہے وہ اسی زمانہ یا بعد کے زمانہ میں اس کے اندر شامل کر دیا گیا ہے۔

لیکن معمولی غور و فکر کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نہج البلاغہ کی گفتگو قرآن کے قدیم و حادث ہونے کے سلسلہ میں، کہ جو ایک بے معنی بحث ہے، نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ پروردگار کے " امر تکوینی " اور " ارادۂ انشائی " سے تعلق رکھتی ہے۔

حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ پروردگار کا امر و حکم اور اس کا انشائی ارادہ اس کا ایک " فعل " ہے اسی لئے یہ دونوں اس کی ذات سے متأخر اور حادث ہیں اگر ذات کی طرح یہ بھی قدیم ہوں گے تو اس کا لازمہ یہ ہوگا کہ کوئی اس کی ذات میں شریک اور ثانی ہے۔

---

[1] نہج البلاغہ کے پہلے خطبہ میں وکمال الاخلاص لہ نفی الصفات عنہ سے پہلے آپ فرماتے ہیں الذی لیس لصفتہ حد محدود ولا نعت موجود۔

يقول لمن اراد كونه كن فيكون، لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانّما كلامه سبحانه فعل منه انشائه ومثله لم يكن من قبل ذالك كائناً ولو كان قديماً لكان الهاً ثانياً۔ (خطبہ نمبر ۱۸۴)

جس چیز کو وہ وجود میں لانا چاہتا ہے اس کے لئے فرماتا ہے: "ہو جاؤ" تو وہ وجود میں آجاتی ہے یہ "کن" کہنا کانوں کے پردوں سے ٹکرانے یا اس سے سنی جانے والی آواز وفریاد نہیں ہے بلکہ اس کا قول اس کا فعل ہے اور چونکہ فعل ہے (لہٰذا) حادث اور ایجاد کردہ ہے اور پہلی منزل میں موجود نہیں تھا اور اگر قدیم اور ذات کی منزل میں ہو تو دوسرا خدا ہو جائیگا

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں جو روایات حضرت علی علیہ السلام سے نقل ہوئی ہیں کہ جن کا صرف ایک حصہ نہج البلاغہ میں موجود ہے جب کہ وہ سب مستند روائتیں ہیں اور ان کا سلسلہ خود حضرت علی علیہ السلام تک پہونچتا ہے۔ اس بناء پر کوئی انکار کی گنجائش نہیں رہ جاتی؟ اور اگر حضرت علی علیہ السلام اور معتزلہ کے اقوال وکلمات میں کہیں شباہت نظر بھی آئے تو یہ احتمال دیا جائے گا کہ معتزلہ نے حضرت علیؑ سے یہ کلمات اخذ کئے ہیں۔

اسلامی متکلمین، خواہ سنی ہوں یا شیعہ، اشعری ہوں یا معتزلی ہر ایک نے علی العموم حسن و قبح عقلی کو اپنی بحث کا محور و مرکز قرار دیا ہے یہ اصول جو

انسان کی اجتماعی عملی زندگی کے اصول سے زیادہ کچھ نہیں ہیں متکلمین کے نزدیک عالم الوہیت میں بھی اس کا دخل ہے اور "سنت تکوینی الٰہیہ" پر بھی اس کی حکمرانی ہے۔

لیکن ہمیں پوری نہج البلاغہ میں کہیں معمولی سا اشارہ بھی اس کے متعلق نہیں ملتا اور نہ ہی اس اصول سے استناد کیا گیا ہے بالکل ویسے ہی جیسے قرآن میں کہیں اس اصول کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔ اگر متکلمین کے افکار و عقائد کو نہج البلاغہ میں راہ ملی ہوتی تو اس اصل کو پہلی منزل میں جگہ حاصل ہوتی۔

نہج البلاغہ اور فلسفیانہ افکار

بعض دوسرے حضرات جنھوں نے، نہج البلاغہ میں وجود و عدم، حدوث و قدم اور اسی قسم کے دوسرے کلمات مشاہدہ کئے ہیں اور ایک دوسرے مفروضہ کی بنیاد پر احتمال دیا ہے کہ یہ کلمات و اصطلاحات جب یونانی فلسفہ دنیائے اسلام میں شامل ہوا تو عمداً یا سہواً حضرت علی علیہ السلام کے کلمات میں جگہ پا گئے ہیں۔

اس مفروضہ کے تراشنے والے بھی اگر الفاظ کی سطح سے گزر کر معانی تک پہونچ گئے ہوتے تو ایسے مفروضے کا اظہار ہی نہ کرتے۔ نہج البلاغہ کا سبک انداز اور طریقۂ استدلال فلاسفۂ متقدمین، سید رضی کے معاصرین حتیٰ سید رضی اور نہج البلاغہ کے جمع ہونے کے سیکڑوں سال بعد تک فلسفیوں کے درمیان رائج طریقہ استدلال سے سو فی صدی مختلف ہے۔

اس وقت ہمیں الہیات کے سلسلہ میں یونان و اسکندریہ کے فلسفوں سے بحث

نہیں ہے کہ وہ کس سطح اور پایہ کے تھے، ہماری بحث اس وقت الٰہیات کی ان بحثوں سے مخصوص ہے جو فارابی، ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی وغیرہ سے نقل ہوئی ہیں۔ البتہ اس میں شک نہیں ہے کہ اسلامی فلاسفہ نے اسلامی تعلیمات سے متاثر ہو کر فلسفہ میں ایسے مسائل داخل کئے ہیں جو پہلے نہ تھے۔ اس کے علاوہ ان لوگوں نے بعض دوسرے مسائل کے بیان اور توجیہہ و استدلال میں بھی جدت سے کام لیا ہے، اس کے باوجود نہج البلاغہ سے جن چیزوں کا استفادہ کیا جا سکتا ہے، ان کی بات ہی الگ ہے۔

استاد محترم حضرت علامہ طباطبائی (روحی فداہ) مکتب تشیع کے دوسرے سالنامہ کے مقدمہ میں "اسلامی معارف سے متعلق روایات" سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ بیانات فلسفۂ الٰہیہ میں کچھ ایسے سلسلہ وار مسائل و مطالب کو حل کرتے ہیں جو اس سے قطع نظر کہ پہلے مسلمانوں کے درمیان میں رائج نہ تھے اور عربوں کے درمیان انکا کوئی مفہوم ہی نہ تھا بلکہ سرے سے اسلام کے قبل بھی فلاسفہ کے درمیان کہ جن کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے، ان مسائل کو نہیں چھیڑا گیا ہے عرب و عجم میں پیدا ہونے والے حکمائے اسلام کے موجودہ آثار میں بھی ایسی کوئی بات نہیں ملتی ہے۔ یہ مسائل اسی طرح مبہم رہے اور تمام شارحین و مفسرین نے اپنے گمان کے تحت اس کی تشریح و تفسیر کی یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ان کی راہ کسی حد تک واضح ہوئی اور گیارہویں صدی ہجری میں یہ مسائل حل ہوئے اور ان کا مفہوم سمجھا جانے لگا جیسے ذات واجب الوجود میں۔ "وحدت حقہ" کا مسئلہ (وحدت غیر عددی) یا یہ مسئلہ کہ ذات واجب کے وجود کا ثبوت خود اس کی

وحدت کا ثبوت ہے (کیوں کہ واجب کا وجود وجودِ مطلق ہے اور وحدت کے مساوی ہے) اور یہ کہ واجب "معلوم بالذات" ہے اور اسی طرح واجب خود بخود بغیر کسی واسطے کے پہچانا جاتا ہے اور تمام چیزیں اسی واجب کے واسطے سے پہچانی جاتی ہیں نہ کہ اس کے برعکس۔[1]

اسلام کے ابتدائی فلاسفہ مثلاً، فارابی، بو علی سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی وغیرہ کے یہاں ان مباحث میں جو ذات و صفات حق سے مربوط ہیں جیسے وحدت اور اس کا بسیط ہونا، مستغنی بالذات ہونا، علم و قدرت و مشیت کا حامل ہونا وغیرہ ان کی بحثوں اور دلیلوں کا محور و مرکز "وجوب وجود" رہا ہے۔ یعنی وہ ایک واجب وجود کے پرتو میں تمام چیزیں اخذ کرتے ہیں اور خود وجوب وجود کا اثبات ایک غیر مستقیم راستہ سے ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ایک واجب الوجود فرض کئے بغیر ممکنات کے وجود کی بھی توجیہ ممکن نہیں ہے اگرچہ جو دلیل اس مطلب پر قائم کی جاتی ہے وہ برہان خلف کی قسم سے نہیں ہے لیکن غیر مستقیم ہونے اور لازمی خاصیت رکھنے کی بنا پر برہانِ خلف سے مماثلت رکھتی ہے لہٰذا ذہن واجب الوجود کے وجود کا ملاک و معیار ہرگز حاصل نہیں کر پاتا اور مطلب کی لِم، یا حقیقت کو کشف نہیں کر پاتا۔ بو علی سینا نے اپنی کتاب "اشارات" میں ایک خاص انداز بیان اپنایا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ اس بیان میں انہوں نے مسئلہ کی (لِمّ) کشف کر لی ہے اسی لئے اپنے مشہور برہان کو انہوں نے "برہان صدیقین" کا نام دیا ہے لیکن اس کے بعد فلاسفہ نے مسئلہ کی "لِمّ" کی توجیہہ کے لئے ان کے بیان کو کافی نہیں سمجھا ہے۔

[1] مکتب تشیع کا دوسرا سالانہ نمبر صفحہ ۱۲۰

نہج البلاغہ میں ہرگز وجود ممکنات کی توجیہہ کرنے والے "اصول" کے طور سے "وجود وجوب پر" تکیہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں جس بات کو بنیاد بنایا گیا ہے وہ وہی چیز ہے جو واجب الوجود کے حقیقی و واقعی ملاک و معیار کو بیان کرتی ہے۔ یعنی ذات حق کا واقعیت اور وجود مطلق ہونا ہے۔

حضرتِ استاد اسی کتاب میں ایک حدیث کی شرح کے ضمن میں — جو توحید صدوق میں حضرت علی علیہ السلام سے نقل ہوئی ہے — فرماتے ہیں:

"اس بیان کی بنیاد اس اصل پر استوار ہے کہ وجودِ حق سبحانہ وہ واقعیت ہے کہ جو کسی حد و انتہا کو قبول نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ وہ حقیقت محض ہے اور تمام موجودات اپنے وجود کے خصوصیات و حدود میں اسی کے نیاز مند ہیں، اپنی خاص ہستی کو اسی سے حاصل کرتے ہیں۔"[1]

جی ہاں نہج البلاغہ میں ذاتِ حق سے متعلق تمام بحثوں میں جس چیز کو اساس و بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ ہستی مطلق اور لامحدود ہے کسی بھی قید و حد کی اس کے یہاں گنجائش نہیں ہے۔ کوئی زمان و مکان اور کوئی چیز اس سے خالی نہیں ہے وہ تمام چیزوں کے ساتھ ہے لیکن کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں اور چونکہ وہ مطلق و لامحدود ہے۔ لہٰذا تمام چیزوں پر یہاں تک کہ زمان و عدد اور حد و ماہیت پر بھی مقدم ہے یعنی یہ تمام چیزیں (زمان و مکان و عدد و حد و اندازہ) اسی کے کرشمے اور افعال ہیں اور اسی کے فعل و صناعی سے وجود میں آتے ہیں تمام چیزیں اسی سے ہیں اور سب کی بازگشت

[1] "مکتب تشیع" کا دوسرا سالانہ نمبر صفحہ ۱۲۶

اسی کی طرف ہے وہ اول الاولین ہونے کے ساتھ ہی آخر الآخرین بھی ہے۔

یہ ہے نہج البلاغہ کی بحثوں کا محور کہ جس کا فارابی، بوعلی سینا، ابن رشد، غزالی اور خواجہ نصیر الدین طوسی کی کتابوں میں کوئی نشان بھی نہیں مل سکتا۔

جیسا کہ استاد بزرگوار علامہ طباطبائی مرحوم نے ذکر فرمایا ہے۔ یہ عمیق بحثیں جو الٰہیات "بالمعنی الاخص" میں مسائل کے ایک دوسرے سلسلہ پر مبتنی و موقوف ہیں کہ جو فلسفہ کے "امور عامہ" میں ثابت ہو چکے ہیں۔[1]

ہم یہاں ان مسائل کو امور عامہ پر مبتنی ہونے کو بیان نہیں کر سکتے۔ اولاً جب ہم دیکھتے ہیں۔ نہج البلاغہ کے بیان شدہ مسائل جامع نہج البلاغہ سید رضیؒ کے زمانے کے فلاسفہ کے درمیان رائج ہی نہ تھے: مثلاً ذات واجب کی وحدت (یکتائی) وحدت عددی نہیں ہے اور عدد کا مرتبۂ وجود اس کی ذات سے متاخر ہے اور یہ کہ اس کا وجود اس کی وحدت کے مساوی ہے، اسی طرح ذات واجب کا "بسیط الحقیقت" ہونا، اس کا تمام چیزوں کے ساتھ ہونا اور کچھ دوسرے مسائل جن کا اس عہد کے فلاسفہ کو پتہ بھی نہ تھا ثانیاً ہم دیکھتے ہیں کہ اس کتاب میں جس چیز کو بحث کی بنیاد بنایا گیا ہے۔ وہ دنیا میں رائج آج تک کے نامور فلاسفہ کی بحثوں کی بنیاد سے جدا ہے تو ان حقائق کے بعد ہم کیسے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ نہج البلاغہ میں یہ کلمات اس زمانہ کے فلسفیانہ مطالب سے آشنا افراد کے ذریعہ ایجاد و اختراع ہوئے ہیں۔

---

[1] "مکتب تشیع" کا دوسرا سالانہ نمبر صفحہ ۱۵۷

نہج البلاغہ اور مغربی فلسفہ

مشرقی فلسفہ کی تاریخ میں نہج البلاغہ کا بہت بڑا حصہ ہے صدر المتألہین ، جنہوں نے حکمت الٰہی میں ایک انقلاب برپا کردیا ، وہ حضرت علی علیہ السلام کے کلام سے بہت زیادہ متأثر تھے ، توحیدی مسائل میں ان کے انداز بحث کی اساس ذات سے ذات اور ذات سے صفات و افعال پر استدلال کرنے کی روش پر استوار ہے اور ان سب کی بنیاد ذات واجب کے وجود محض اور وجود مطلق ہونے پر مبنی ہے جب کہ یہ خود سلسلہ وار کچھ ایسے کلی اصولوں پر استوار ہے کہ جو اس سلسلہ کے "فلسفۂ عامہ" میں بیان ہوئے ہیں[1]

مشرق کا الٰہی فلسفہ معارف اسلام کی برکت سے بارآور ہوا اور اس کو استحکام حاصل ہوا اور اصول و مبادی کے ایک ایسے سلسلہ پر استوار ہوا جس میں خلل واقع نہیں ہوسکتا ہے لیکن مغرب کا الٰہی فلسفہ اس نعمت و برکت سے محروم رہا ہے مادی فلسفہ کی طرف مغرب کے میلان کے بہت سے عوامل و اسباب ہیں جن کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

ہمارے خیال میں اس کی اہم وجہ مغربی الٰہی فلسفہ کے مطالب کی نارسائی اور ناتوانی تھی۔ اگر کوئی ان دو تین فصلوں میں جن بحثوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ان کا مغربی فلسفہ سے موازنہ کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ ملاحظہ

[1] شہید مرتضیٰ مطہری کی کتاب "مادیت کی طرف رجحان کے عنوان فلسفی مفاہیم کی نارسائیاں" کے تحت گفتگو ملاحظہ فرمائیں

وجودی کے سلسلہ میں "آنسلم مقدس" سے لے کر ڈکارٹ واسپینوز الایب نیٹس اور کانٹ وغیرہ تک کے مغربی فلسفیوں کے نظریات کا جائزہ لے کہ جنہوں نے اس سے بحث کی ہے اور رد و قبول کرنے کے سلسلہ میں اظہار نظر کیا ہے اور پھر ان کا صدر المتألہین کے برہان صدیقین کے ساتھ کہ جو خالص اسلامی فکر اور خصوصاً حضرت علی علیہ السلام کے کلمات سے ماخوذ ہے، موازنہ کرے، اس وقت معلوم ہو جائے گا کہ "تفاوتِ راہ از کجا تا بہ کجا است"۔

حصّۂ سوم

سلوک و عبادت

- اسلام میں عبادت
- عبادتوں کے درجے
- عبادت نہج البلاغہ کی نظر میں
- احرار کی عبادت
- یادِ حق
- مقام و منزلت
- خدا والوں کی راتیں
- نہج البلاغہ میں عبادت اور عبادت گزار
- شب بیداریاں
- قلبی کیفیات
- ترکِ معصیت
- اخلاقی علاج
- انس و لذت

سلوک و عبادت

اسلام میں عبادت

خدائے یکتا کی عبادت و پرستش اور کسی بھی دوسرے وجود کی پرستش سے انکار خدا کے پیغمبروں کی تعلیمات کے بنیادی اصول میں سے ایک ہے۔ کسی بھی نبی کی تعلیم عبادت سے خالی نہیں رہی ہے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اسلام کے مقدس آئین میں بھی عبادت تمام تعلیمات میں سرفہرست ہے۔ اسلام میں عبادت کا کوئی ایسا تصور، جو زندگی کے امور سے الگ محض کسی دوسری دنیا سے تعلق رکھتا ہو، نہیں پایا جاتا۔ اسلامی عبادتیں فلسفۂ زندگی کے ساتھ ساتھ ہیں اور متن زندگی میں واقع ہیں۔

اس سے قطع نظر کہ بعض اسلامی عبادتیں مشترکہ طور پر جماعتی و اجتماعی صورت میں انجام دی جاتی ہیں، اسلام نے فردی عبادتیں بھی اس طرح تشکیل دی ہیں کہ اس میں زندگی کے بعض اصول اور ذمہ داریوں کی رعایت رکھی گئی ہے۔ مثلاً نماز جو کامل طور سے اظہار بندگی کا مظہر ہے اسلام میں ایسی مخصوص شکل میں انجام دی جاتی ہے کہ

اگر کوئی فرد گوشہ تنہائی میں اکیلے نماز پڑھنا چاہے تو بھی وہ خود بخود بعض اخلاقی و اجتماعی وظائف مثلاً صفائی و پاکیزگی، دوسروں کے حقوق کا احترام، وقت کی رعایت، جہت و مقصد سے آگاہی، جذبات پر قابو پانا اور اللہ کے نیک بندوں سے صلح و آشتی وغیرہ پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اسلام کی نگاہ میں ہر وہ نیک اور مفید کام جو خدا کے لئے انجام دیا جاتا ہے اگر خاص الٰہی جذبہ کے تحت انجام دیا جائے تو عبادت ہے، لہٰذا تعلیم، کسب معاش اور اجتماعی سرگرمی اگر سب صرف خدا کے لئے ہو تو عبادت ہے، درآں حالیکہ اسلام میں نماز روزہ کی مانند چند ایسی تعلیمات بھی ہیں جو صرف رسم عبادت کی انجام دہی کے لئے وضع کی گئی ہیں اور جس کا خود اپنا ایک خاص فلسفہ ہے۔

عبادتوں کے درجے

عبادت کے بارے میں لوگوں کا انداز فکر یکساں نہیں ہے بلکہ متفاوت ہے یعنی لوگوں کی نظر میں عبادت ایک قسم کا لین دین، معاوضہ، محنتانہ اور اجرت ہے۔ وہ اسی انداز سے سوچتے ہیں کہ کام کرو اور اجرت لو، جس طرح مزدور روزانہ اپنی صلاحیت کو کسی مالک کے لئے بروئے کار لاتا ہے اور اس سے اجرت لیتا ہے۔ عابد بھی خدا کیلئے قیام و قعود کی زحمت اٹھاتا ہے اور اس سے اجرت طلب کرتا ہے۔ البتہ اس کی اجرت دوسری دنیا (آخرت) میں اسے دی جائے گی جس طرح ایک مزدور کے

ریاضتوں کا ثمرہ مالک سے ملنے والی اجرت کی صورت میں دیا جاتا ہے۔ اگر اس کو کام کی اجرت حاصل نہ ہو تو گویا اس کی محنت ضائع ہو جائے۔ اسی طرح عابد کی عبادت کا فائدہ بھی، اس گروہ کے نقطۂ نظر سے وہی اجرت اور بیگاری ہے جو اس کو دوسری دنیا میں مادی اشیاء کے ایک سلسلہ کی صورت میں دی جائے گی۔

ہر مالک اس فائدہ کی وجہ سے اجرت دیتا ہے جو اسے مزدور کے کام سے حاصل ہوتا ہے لیکن ملک و ملکوت کے مالک کو اپنے ایک ناتواں بندہ سے کس قسم کا فائدہ پہونچ سکتا ہے ؛ اور پھر اگر بالفرض مالک حقیقی کی طرف سے اجرت و مزدوری فضل و کرم کی صورت میں ہے تو یہی فضل و بخشش اس کو کام کی اس معمولی سی انرجی صرف کئے بغیر کیوں نہیں دیدی جاتی ؟! یہ وہ مسئلہ ہے جو ہرگز ایسے عابدوں کے پیش نظر نہیں ہے۔

ایسے افراد کی نظر میں عبادت کے تار پود یہی جسمانی اعمال اور ظاہری حرکات بدن ہیں جو زبان اور دیگر اعضاء بدن کے ذریعے انجام پاتے ہیں۔

عبادت کے بارے میں یہ ایک طرز فکر ہے جو محض عامیانہ اور جاہلانہ قسم کا ہے اور اشارات کی نویں فصل میں بوعلی سینا کی تعبیر کے مطابق، خدا کی معرفت سے عاری عبادت ہے جس کو صرف جاہل و قاصر عوام قبول کر سکتے ہیں۔

عبادت کے بارے میں دوسرا نقطۂ نظر عارفانہ ہے :

اس طرز فکر میں مالک و مزدور یا اس طرح کی اجرت و مزدوری کا کوئی ایسا تصور، جو ایک مزدور اور مالک کے درمیان رائج ہے، نہیں ہونا چاہئے۔ اس مکتب میں عبادت تقرب کا ذریعہ انسان کی معراج نفس کی بلندی اور ایک غیر مرئی ذات کی طرف روح کی

پرواز ہے۔ یہ روحانی صلاحیتوں کی تربیت اور انسان کی ملکوتی طاقت کی مشق ہے یہ روح کی جسم پر فتح ہے۔ کائنات کے خالق کے سامنے انسان کی سپاس گزاری کا بہترین ردعمل ہے کامل مطلق اور جمیل علی الاطلاق سے انسان کے عشق و شیفتگی کا اظہار ہے۔ مختصر یہ کہ خدا کی طرف سیر و سلوک ہے۔

اس طرزِ فکر میں عبادت پیکر بھی رکھتی ہے اور روح بھی ظاہر بھی رکھتی ہے اور باطن بھی۔ وہ باتیں جو زبان اور دیگر اعضاء بدن سے انجام پاتی ہیں وہ عبادت کا پیکر اور اس کی ظاہری صورت ہے عبادت کی روح اور حقیقی مفہوم کچھ اور ہی ہے۔ روح عبادت اس مفہوم سے کامل وابستگی رکھتی ہے جو ایک عابد اپنی عبادت سے رکھتا ہے وہ عبادت کو کس نظر سے دیکھتا ہے؟ وہ کون سا جذبہ ہے جس نے اس کو عبادت کی طرف متوجہ کیا ہے؟ وہ کہاں تک عملاً اس سے لطف اندوز ہوا ہے؟ اور یہ کہ عبادت کس حد تک سلوک الی اللہ کا ذریعہ بنی ہے اور وہ اس سے کتنا قریب ہوا ہے؟

عبادت، نہج البلاغہ کی نظر میں

عبادت کے سلسلہ میں نہج البلاغہ کا کیا نظریہ ہے؟ نہج البلاغہ کی نظر میں عبادت عارفانہ طرز فکر کی حامل ہے بلکہ عالم اسلام میں عارفانہ نظریات کی حامل عبادتوں کا منبع و سرچشمہ قرآنِ مجید اور سنّتِ پیغمبر اسلامؐ کے بعد حضرت علیؑ کے کلمات اور علی علیہ السلام کی عارفانہ عبادتیں ہی ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ اسلامی ادبیات کی عظمت و بلندی کے پہلوؤں میں سے

ایک پہلو خواہ عربی ہو یا فارسی (یا اردو) ان میں انسان اور ذاتِ احدیت کے درمیان عابدانہ اور عاشقانہ روابط ہیں ایسے باریک و ظریف نظریات و افکار خطاب، دعا، تمثیل اور کنایہ وغیرہ کی شکل میں نثر یا نظم دونوں میں تخلیق ہوئے ہیں جو واقعاً لائقِ تحسین اور تعجب خیز ہیں

اسلامی مملکت میں اسلام سے ماقبل کے افکار کا موازنہ کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اسلام نے افکار و نظریاتِ دنیا کو وسعت و گہرائی اور لطف و رقت کے لحاظ سے کتنی عظیم بلندی عطا کی ہے! وہ لوگ جو بت یا انسان یا آگ کی پرستش کیا کرتے تھے اور کوتاہ اندیشی کی وجہ سے اپنے ہاتھوں کے تراشے ہوئے مجسموں کو معبود قرار دیتے تھے۔ یا خدائے لا یزال کو گرا کر ایک انسان کے باپ کی صف میں لا کھڑا کرتے تھے اور کبھی کبھی باپ اور بیٹا ایک ہو جایا کرتے تھے یا اہورا مزدا[1] کو قانوناً مجسم مانتے تھے اور اس کا مجسمہ ہر جگہ نصب کرتے رہتے تھے، ان کو ایسا آدمی بنا دیا کہ انہوں نے مجرد ترین معانی باریک ترین نظریات لطیف ترین افکار اور بلند ترین تصورات کو اپنے ذہنوں میں جگہ دینا شروع کر دی۔

آخر کس طرح سے ایک دم فکریں بدل گئیں، منطقیں متغیر ہو گئیں، افکار اوج پر پہونچ گئے۔ جذبات و احساس دلوں میں گھر بنانے لگے اور اقدار میں تبدیلیاں آ گئیں، ! ؟

"سبعۂ معلقہ" اور "نہج البلاغہ" یکے بعد دیگرے وجود میں آنے والی دو نسلیں ہیں اور دونوں نسلیں فصاحت و بلاغت کا نمونہ ہیں لیکن مطالب اور مفاہیم

---

[1] اہورا یعنی خداوند روح وحیات اور مزدا اہورا کی صفت ہے۔

کے اعتبار سے دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے ایک میں بس گھوڑے اور نیزہ کی تعریف اونٹ کے اوصاف، شب خون، چشم و ابرو، معاشقہ اور افراد کی مدح و ہجو ہے جبکہ دوسری میں عظیم ترین انسانی مفاہیم بیان کئے گئے ہیں۔

اب جبکہ ہم عبادت کے سلسلے میں نہج البلاغہ کے نظریہ کی وضاحت کے لئے حضرت علی علیہ السلام کے چند کلمات بطور نمونہ پیش کر رہے ہیں تو اپنی بات کا آغاز آپ کے اس جملے سے کرتے ہیں جس میں عبادت کے سلسلہ میں لوگوں کے طرزِ فکر کے فرق کو بیان کیا گیا ہے۔

احرار کی عبادت

ان قوماً عبدوا اللّٰہ رغبۃ فتلک عبادۃ التجار،
وان قوماً عبدوا اللّٰہ رھبۃ فتلک عبادۃ العبید،
وان قوماً عبدوا اللّٰہ شکراً فتلک عبادۃ الاحرار[1]

بے شک ایک جماعت نے اللہ کی عبادت، ثواب کی رغبت و خواہش کے پیش نظر کی یہ تاجروں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے خوف کی وجہ سے اس کی عبادت کی، یہ غلاموں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے از روئے شکر و سپاس گزاری اس کی عبادت کی یہ آزاد منشوں کی عبادت ہے۔

لولم یتوعد اللّٰہ علی معصیتہ لکان یجب ان لا یعصی شکراً لنعمہ[2]

[1] نہج البلاغہ کلمات قصار حکمت ۲۳۷
[2] 〃 〃 〃 〃 〃 ۲۹۰

اگر خدا نافرمانی پر عقاب نہ رکھتا تب بھی اس کی نعمت پر شکر کا تقاضا یہ تھا
کہ اس کی معصیت اور اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔"

حضرت علیؑ کے ارشادات میں سے ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

الٰهی ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً فی جنتك بل
وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك

خدایا! میں نے تیری عبادت نہ تو جہنّم کے خوف سے کی نہ ہی جنّت کی لالچ
میں بلکہ تجھ کو لائق عبادت پایا تو تیری عبادت کی۔

یادِ خدا

عبادت میں جتنے بھی اخلاقی و اجتماعی و معنوی آثار ہیں، ان سب کی بنیاد ایک ہی چیز پر ہے اور وہ ہے خدا کی یاد اور غیر خدا کو دل سے نکال دینا، قرآن مجید ایک مقام پر عبادت کے تقویتی پہلوؤں و تربیتی آثار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

"نماز تمام برائیوں سے روکتی ہے"

اور دوسری جگہ کہتا ہے:

"میری یاد کے لئے نماز قائم کرو"

یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انسان جب نماز پڑھتا ہے اور خدا کو یاد کرتا ہے تو اسے ہر وقت اس بات کا احساس رہتا ہے کہ ایک دانا اور بینا ذات اسے دیکھ رہی ہے اور وہ اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرتا کہ وہ خود ایک بندہ ہے۔

ذکرِ خدا اور یادِ خدا جو عبادت کا ایک مقصد ہے دل کو جلا اور پاکیزگی بخشتا ہے اور اس کو تجلیات الٰہی کے لئے آمادہ بناتا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام یادِ خدا کے بارے میں، کہ جو روحِ عبادت ہے، اس طرح فرماتے ہیں:

اِنَّ اللہ سبحانہ تعالیٰ جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة وما برح لله عزّت آلاؤہ فی البرھة بعد البرھة وفی ازمان الفترات عباد ناجاھم فی فکرھم وکلّمھم فی ذات عقولھم[1]

اللہ نے اپنی یاد کو دلوں کی صیقل کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ قلوب اس کے وسیلہ سے بہرے پن کے بعد سننے لگے اور اندھے پن کے بعد دیکھنے لگے اور دشمنی و سرکشی کے بعد مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ ہمیشہ یہ ہوتا رہا اور ہو رہا ہے کہ یکے بعد دیگرے زمانہ کے ہر عہد میں اور جو دور انبیاء سے خالی رہا ہے اس میں بھی اللہ کے کچھ ایسے مخصوص بندے ہمیشہ موجود تھے اور ہیں کہ جن کی فکروں میں سرگوشیوں کی صورت راز و نیاز کی باتیں القا کرتا ہے اور ان کی عقلوں کے ذریعہ ان سے (الہامی آوازمیں) کلام کرتا ہے۔

ان کلمات میں حضرت علیؑ نے یادِ حق کے ذریعہ دلوں پر مرتب ہونے والے عجیب و غریب اثرات کو بیان کیا ہے۔ یہاں تک کہ

---
[1] خطبہ ۲۲۰

ذکرِ الٰہی سے دل الہامی اور خدا سے مکالمہ کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

مقام و منزلت

اسی خطبہ میں ان ملکوتی افراد کے مقام و منزلت کی اس طرح وضاحت فرماتے ہیں کہ جو عزت و کرامت کی عبادت کے پرتو میں جلوہ گر ہوتے ہیں:

قد حفّت بهم الملائكة وتنزّلت عليهم السّكينة فتحت لهم ابواب السّماء واعدّت لهم مقاعد الكرامات فی مقعد اطّلع الله عليهم فيه فرضی سعيهم وحمد مقامهم يتنسّمون بدعائه روح التجاوز۔

فرشتے ان کے گرد حلقے کئے ہوئے ہیں سکینہ و وقار کا ان پر نزول ہوتا ہے۔ آسمان کے دروازے ان کے لئے کھلے ہوتے ہیں۔ الطاف الٰہی کی مسندیں ان کے لئے مہیا ہیں وہ مقام و منزلت جو انہوں نے اپنی عبادت کے ذریعہ حاصل کی ہے وہ اللہ کی نظر توجہ کا مرکز ہے، وہ انکی کوششوں سے راضی اور ان کی منزلت پر آفرین کہتا ہے۔ یہ لوگ جب اسے پکارتے ہیں تو الٰہی عفو و بخشش میں بسی ہوئی ہوائیں ان کے مشام سے ٹکراتی ہیں اور گناہ کے تاریک پردوں کے گر جانے کا احساس کرتے ہیں۔

خدا والوں کی راتیں

نہج البلاغہ کی نظر میں عبادت کی دنیا ایک دوسری دنیا ہے۔ دنیائے عبادت

لذت سے لبریز ہے، ایسی لذتیں جن کا اس تکوینی مادی دنیا کی لذتوں سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا، دنیائے عبادت جوش و حرکت اور سیر و سفر سے پر ہے، لیکن ایسا سفر جو مصر، عراق، شام یا کسی دوسرے شہر پر ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسے شہر پر ختم ہوتا ہے جس کا کوئی نام نہیں ہے۔ عبادت کی دنیا میں شب و روز نہیں ہوتے، اس لئے کہ وہاں صرف نور ہی نور ہے۔ اندھیرے اور تاریکی یا معصیت و کدورت کا وجود نہیں ہے۔ سراسر صفاء و خلوص ہے نہج البلاغہ کی نظر میں بڑا ہی باسعادت اور خوش نصیب ہے وہ شخص جو اس دنیائے عبادت میں قدم اٹھائے اور اس دنیا کی نسیم جانفزا اس کا استقبال اور نوازش کرے جو اس دنیا میں قدم رکھتا ہے اس کو پھر فکر نہیں رہتی کہ اس مادی اور جسمانی دنیا میں اس کا سر حریر و دیبا پر ہے یا مٹی کے ڈھیلے پر:

طوبیٰ لنفسٍ ادّت الی ربّہا فرضہا وعرکت بجنبہا بؤسہا وھجرت فی اللیل غمضہا حتی اذا غلب الکری علیہا افترشت ارضہا وتوسّدت کفّہا فی معشرٍ اسھر عیونہم خوف معادھم وتجافت عن مضاجعہم جنوبہم، وھمہمت بذکر ربّہم شفاھہم وتقشّعت بطول استغفارھم ذنوبہم، اولئک حزب اللّٰہ الا انّ حزب اللّٰہ ھم المفلحون۔[1]

کتنا خوش نصیب و باسعادت ہے وہ شخص جس نے اپنے پروردگار کے فرائض کو پورا کیا (اللہ اس کا مددگار اور حمد و قل ہو اللہ اس کا کام ہے) سختی

---

[1] نہج البلاغہ مکتوب ۴۵

اور مصیبت میں صبر کئے پڑا رہا راتوں کو اپنی آنکھیں نیند سے بیزار رکھتا ہے اور رات جاگ کر بسر کر دیتا ہے۔ جب نیند کا غلبہ ہوا تو ہاتھ کو تکیہ بنا کر زمین کو ہی بستر بنا لیتا ہے۔ یہ اس گروہ سے ہے جن کی آنکھیں روزِ حشر کی فکر میں بیدار پہلو بچھونوں سے دور اور ہونٹ یادِ خدا میں زمزمہ سنج رہتے ہیں ان کے مسلسل استغفار سے خود بخود گناہ کے بادل چھٹ جاتے ہیں یہی اللہ کا گروہ ہے اور بے شک اللہ کا گروہ ہی کامران و رستگار ہے۔

نہج البلاغہ میں عبادت اور عبادت گزار

گزشتہ بحث میں عبادت کے سلسلے میں، نہج البلاغہ کے "نقطۂ نگاہ" کے بیان سے معلوم ہوا کہ نہج البلاغہ کی نظر میں عبادت صرف چند خشک و بے روح اعمال کے انجام دینے کا نام نہیں ہے۔ جسمانی اعمال عبادت کی صورت اور پیکر ہیں روح و معنی ایک دوسری ہی چیز ہے جسمانی اعمال اس وقت زندہ و جاندار اور حقیقی عبادت کہلانے کے مستحق ہیں جب وہ روحانیت و معنویت کے ساتھ ہوں۔ حقیقی عبادت اس تکوینی دنیا سے ایک طرح کا خروج اور ایک دوسری دنیا میں قدم رکھنا ہے ایک ایسی دنیا جو اپنے آپ میں جوش و ولولہ قلبی کیفیات اور خاص لذتوں سے پر ہے۔

نہج البلاغہ میں عرفاء اور عابدوں سے متعلق بہت زیادہ باتیں بیان ہوئی ہیں، دوسرے لفظوں میں عبادت اور عبادت گزاروں کی بھرپور عکاسی کی گئی ہے کبھی عابد و زاہد کی شب بیداری، خوف و خشیت، شوق و لذت، سوز و گداز، آہ و زاری اور تلاوت قرآن کے رنگوں سے نقاشی اور تصویر کشی کی گئی ہے تو کبھی عبادت و مراقبہ اور جہاد نفس کے ذریعہ نصیب ہونے والی قلبی کیفیات اور غیبی عنایات کا بیان ہوا ہے کبھی

گناہوں سے روکنے اور اس کے تاریک آثار کو محو کرنے کے سلسلے میں عبادت کے اثرات کو موضوع بحث قرار دیا گیا ہے تو کبھی عبادت کی وجہ سے بعض اخلاقی بیماریوں اور نفسیاتی الجھنوں کے علاج کی طرف اشارہ ہوا ہے اور کبھی عابد و زاہد اور سالکانِ راہ خدا کو میسّر آنے والی خالص لذتوں اور مسرتوں نیز بلا شرکتِ غیر الٰہی عنایتوں کو بیان کیا گیا ہے۔

شب بیداریاں

اما اللّیل فصافون اقدامهم تالین لاجزاء القرآن یرتّلونها ترتیلاً یحزّنون به انفسهم ویستثیرون به دواء دائهم فاذا مرّوا بآیة فیها تشویق رکنوا الیها طمعاً وتطلّعت نفوسهم الیها شوقاً وظنّوا انّها نصب اعینهم واذا مرّوا بآیة فیها تخویف اصغوا الیها مسامع قلوبهم وظنّوا انّ زفیر جهنّم وشهیقها فی اصول آذانهم فهم حانون علی اوساطهم، مفترشون لجباههم واکفّهم ورکبهم واطراف اقدامهم یطلبون الی الله تعالیٰ فی فکاک رقابهم واما النهار فحلماء علماء ابرار اتقیاء[1]

[1] خطبہ ۱۹۱

رات ہوتی ہے تو (عبادت کے لئے) اپنے پیر جوڑ کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ قرآن کی آیتوں کی ٹھہر ٹھہر کر آرام کے ساتھ تلاوت کرتے ہیں۔ آیات کی زمزمہ خوانی اور اس کے مفاہیم پر توجہ کی وجہ سے اپنے دلوں میں عارفانہ غم و اندوہ کی لہریں پیدا کرتے ہیں اور اس طرح اپنے درد کی دوائیں ڈھونڈتے ہیں قرآن کی زبان سے جو کچھ سنتے ہیں گویا وہ ان کو اپنی آنکھوں سے مشاہدہ بھی کرتے ہیں جب کسی ایسی آیتِ رحمت پر ان کی نگاہ پڑتی ہے جس میں جنت کی ترغیب دلائی گئی ہو تو اس کی طمع میں پڑ جاتے ہیں اور اس کے اشتیاق میں ان کے دل بے تابانہ کھنچنے لگتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ پر کیف منظر بالکل ان کی نظروں کے سامنے یا "ان کا نصب العین" ہے اور جب کسی آیتِ قہر و غضب پر ان کی نظر پڑتی ہے کہ جس میں (دوزخ سے) ڈرایا گیا ہو تو اس کی جانب دل کے کانوں کو لگا دیتے ہیں اور گمان کرتے ہیں گویا جہنم کے شعلوں کے بھڑکنے کی آواز اور وہاں کی چیخ و پکار ان کے کانوں تک پہنچ رہی ہے وہ (رکوع میں) اپنی کمریں جھکا دیتے ہیں اور (سجدہ میں) اپنی پیشانیاں و ہتھیلیاں، گھٹنے اور قدموں کے سرے (انگوٹھے) زمین پر بچھا دیتے ہیں اور اللہ سے اپنی گلو خلاصی کے لئے التجائیں کرتے ہیں (یہی لوگ جن کی راتیں اس طرح بیداری میں بسر ہوتی ہیں) دن ہوتا ہے تو اپنی اجتماعی زندگی میں ایک نیکوکار اور پرہیزگار مرد نظر آتے ہیں۔

قلبی کیفیات

قد احیٰی عقلہ وامات نفسہ، حتّٰی دقّ جلیلہ ولطف غلیظہ وبرق لہ لامع کثیر البرق، فابان لہ الطّریق وسلک بہ السبیل و تدافعتہ الابواب الیٰ باب السلامۃ ودار الاقامۃ وثبتت رجلاہ بطمانینۃ بدنہ فی قرار الامن والرّاحۃ بما استعمل قلبہ وارضٰی ربّہ[1]۔

مومن نے اپنی عقل کو زندہ اور اپنے نفس کو مار ڈالا ہے یہاں تک کہ اس کا جسمانی ڈیل ڈول لاغری میں اور روح کا کھردراپن نرمی میں تبدیل ہوگیا اس کے قلب میں بھرپور درخشندگیوں والا نورِ ہدایت چمکا کہ جس نے اس کے سامنے راستے نمایاں کرکے اسے سیدھی راہ پر لگادیا اور وہ ایک دروازے کے بعد دوسرے دروازے کو روندتا ہوا آگے بڑھتا رہا یہاں تک کہ سلامتی کے دروازہ اور (دائمی) قرارگاہ تک پہنچ گیا اور اس کے پاؤں پُرسکون بدن کے ساتھ امن وراحت کے مقام پر جم گئے اور یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ اس نے اپنے دل وضمیر کو عمل میں لگا رکھا تھا اور اپنے پروردگار کو راضی و خوشنود کیا تھا۔

ان جملوں میں، جیسا کہ ظاہر ہے، ایک دوسری زندگی کے سلسلے میں گفتگو کی گئی

[1] خطبہ ۲۱۸

ہے ایک ایسی زندگی جس میں عقل کی حکمرانی ہے، یہاں جہاد اور نفسِ امارہ کے مغلوب کرنے کا ذکر ہے، جسم و روح کی ریاضت کا تذکرہ ہے، ایک ایسی روشنی کے بارے میں گفتگو ہے جو جہاد بالنفس کی وجہ سے سالکِ الی اللہ کے دل میں طور کی مانند چمک اٹھتی ہے اور اسکی دنیا کو روشن کردیتی ہے۔ ان منازل و مراحل کا تذکرہ ہے جس کو ایک مشتاق اور سالک الی اللہ روح بتدریج طے کرتی ہے تاکہ اس منزلِ مقصود کو پالے جو بشر کے معنوی سیر و صعود کی آخری حد ہے۔

یاایّها الانسان انّك كادح الیٰ ربّك كدحاً فملاقيه[1]

اے انسان تو اپنے پروردگار کی طرف جانے کی کوشش کر رہا ہے تو ایک دن اس کا سامنا کرے گا۔

اس میں اس آرام و اطمینان کا ذکر ہے جو انسان کے پریشان و مضطرب اور باظرف دل کو آخری مرحلوں میں بہرحال نصیب ہوجاتا ہے۔

أَلا بذكر الله تطمئنّ القلوب[2]

آگاہ ہوجاؤ اطمینانِ قلب یادِ خدا سے ہی حاصل ہوتا ہے۔

۲۲۸ ویں خطبہ میں دل کی حیات کے لئے اس طبقہ کے اہتمام کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

يرون اهل الدنيا يعظّمون موت اجسادهم وهم اشدّ اعظاماً لموت قلوب احيائهم (خطبہ/۲۲۸)

---

[1] انشقاق/۶ [2] رعد/۲۸

وہ اہل دنیا کو دیکھتے ہیں جو اپنی جسمانی موت کو بڑی اہمیت دیتے ہیں لیکن یہ (ارباب معرفت و ایمان) دلوں کی مردنی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ انکے حال کو زیادہ اندوہناک سمجھتے ہیں کہ جو زندہ ہیں مگر ان کے دل مردہ ہیں۔

وہ جذبات اور عاشقانہ احساسات جو با استعداد روحوں کو بے چین کر دیتے ہیں اور اس کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں، اس طرح بیان ہوئے ہیں:

صحبوا الدنیا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلیٰ[1]

وہ اس حال میں اپنے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے اور اہل دنیا سے معاشرت کرتے ہیں کہ ان بدنوں کی روحیں ملأ اعلیٰ سے وابستہ ہوتی ہیں۔

لولا الاجل الذی کتب اللہ علیہم لم تستقر ارواحہم فی اجسادہم طرفة عین شوقاً الی الثواب وخوفاً من العقاب[2]

اگر ان کی اجل اور موت حتمی نہ ہوتی جو اللہ نے ان کے لئے لکھ دی ہے تو الٰہی لطف و کرامت کے شوق اور عقاب کے خوف سے ان کی روحیں ان کے جسموں میں چشم زدن کے لئے بھی نہ ٹھہرتیں۔

قد اخلص للہ سبحانہ فاستخلصہ[3]

اس نے خود کو اور اپنے ہر کام کو اللہ کے لئے خالص کر دیا تو اللہ نے بھی اپنے لطف خاص سے اسے اپنا لیا۔

---

[1] حکمت ۱۴۷ [2] خطبہ ۱۹۱ [3] خطبہ ۸۵

افاضی و اشراقی علوم جو تہذیب نفس اور طریق عبودیت کے طے کرنے سے سالکانِ راہِ خدا کے دلوں میں سوتا پیدا کرتے ہیں اور جس سے انہیں یقینِ محکم کی دولت حاصل ہو جاتی ہے، اس کو اس طرح بیان فرماتے ہیں :

هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون[1]

وہ علم جو حقیقت و بصیرت سے مملو ہے ان پر یلغار کئے رہتا ہے اور انہوں نے یقین و اعتماد کی روح کو چھو لیا ہے، وہ چیزیں جو آرام پسند لوگوں کیلئے دشوار و سخت ہیں، ان کے لئے سہل و آسان بن گئی ہیں اور جن چیزوں سے جاہل بھڑک اٹھتے ہیں اور دور بھاگتے ہیں ان سے وہ جی لگائے بیٹھے ہیں۔

ترکِ معصیت

اسلامی تعلیمات کی رو سے ہر گناہ دل پر تاریکی اور کدورت پیدا کرنے والے آثار چھوڑ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے کارِ خیر کی طرف رغبت کم ہو جاتی ہے اور دوسرے گناہوں کی طرف جرأت بڑھ جاتی ہے، اس کے برعکس عبادت و بندگی اور یادِ خدا انسان کے مذہبی وجدان و افکار کو پروان چڑھا کر نیک کاموں کی رغبت میں اضافہ اور برے کاموں اور گناہ کی طرف میلان میں کمی کر دیتی ہے، یعنی گناہوں سے پیدا ہونے والی تیرگی کو

---
[1] حکمت ۱۴۷

زائل کرکے اس کی جگہ خیر و نیکی کی طرف میلان و رغبت بڑھادیتی ہے۔

نہج البلاغہ کے ایک خطبہ میں نماز، زکوٰۃ اور ادائے امانت سے متعلق بحث کی گئی ہے۔ نماز کی وصیت اور تاکید کے بعد حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

وانّها لتحتّ الذّنوب حتّ الورق وتطلقها اطلاق الرّبق وشبّهها رسول الله ص، بالحمّة تكون على باب الرّجل فهو يغتسل منها في اليوم واللّيلة خمس مرّات فما عسى ان يبقى عليه من الدّرن؟[1]

بلاشبہ نماز گناہوں کو دامن سے جھاڑ کر اس طرح الگ کر دیتی ہے جس طرح (درخت سے) پتے جھڑتے ہیں اور گردنوں کو ریسمان گناہ سے آزاد کردیتی ہے رسول اللہ نے نماز کو اس گرم چشمہ سے تشبیہ دی ہے جو کسی شخص کے گھر کے دروازہ پر ہو اور وہ اس میں روزانہ پانچ مرتبہ غسل کرے آیا اس طرح کی مسلسل دھلائی کے بعد امید کی جاسکتی ہے کہ اس کے (جسم) پر کوئی میل رہ جائے گا!!

اخلاقی علاج

ایک خطبہ میں سرکشی، ظلم اور کبر جیسے پست اخلاق کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

[1] نہج البلاغہ خطبہ ۱۹۷

وعن ذالك ماحرس الله عباده المؤمنين بالصّلوٰت و الزکوٰت ومجاهدة الصيّام فی الایام المفروضات تسکیناً لا لاطرافهم وتخشيعًا لابصارهم وتذليلاً لنفوسهم وتخفيضاً لقلوبهم واذهاباً للخيلاء عنهم[1]

چونکہ انسان ان اخلاقی آفتوں اور نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا ہوتا ہے۔ لہٰذا اللہ نماز، زکوٰۃ اور روزوں کے ذریعہ سے اپنے مومن بندوں کو ان آفتوں سے بچاتا اور نگہبانی کرتا ہے۔ یہ عبادتیں ہاتھوں اور پاؤں کو گناہ کے ارتکاب سے روکتی ہیں، آنکھوں کو خیرگی سے بچا کر خضوع وخشوع عطا کرتی ہیں اور نفوس کو رام کرتی ہیں، دلوں کو متواضع اور دماغ کے خناس کو دور کرتی ہیں۔

اُنس و لذّت

اللّٰهم انك انس الانسين لاوليائك واحضرهم بالكفاية للمتوكلين عليك تشاهدهم فی سرائرهم وتطلع عليهم فی ضمائرهم وتعلم مبلغ بصائرهم فاسرارهم لك مكشوفة وقلوبهم اليك ملهوفة ان اوحشتهم الغربة انسهم ذكرك وان صبّت عليهم المصائب لجأوا الى الاستجارة بك[2]

---

[1] خطبہ ۱۹۲ [2] خطبہ ۲۲۵

اے اللہ! تو اپنے دوستوں کیلئے تمام اُنس رکھنے والوں سے زیادہ انیس و قریب ہے، اور جو تجھ پر بھروسہ رکھنے والے ہیں، انکی حاجت روائی کیلئے ان سب سے زیادہ آمادہ اور پیش پیش ہے تو انکی باطنی کیفیتوں کو دیکھتا اور انکے دل کی گہرائیوں میں پوشیدہ بھیدوں کو جانتا ہے اور انکی معرفتوں اور بصیرتوں کی رسائی کی حد سے باخبر ہے ان کے راز تیرے سامنے آشکار اور ان کے دل تیرے فراق میں بے تاب و فریاد کناں ہیں۔ اگر تنہائی سے ان کا جی گھبراتا ہے تو تیرا ذکر ان کا مونس بن جاتا ہے، اور اگر مصیبتیں ان پر آ پڑتی ہیں تو وہ تیرے دامن میں بھاگ کر پناہ حاصل کر لیتے ہیں۔

وانّ للذکر لاھلا اخذوہ من الدنیا بدلاً (خطبہ ۲۲۰)

بے شک یاد خدا نے کچھ ایسے شائستہ افراد پائے ہیں جنھوں نے اس کا دنیا کی تمام نعمتوں کے بدلے میں انتخاب کر لیا ہے۔

ایک دوسرے خطبہ میں امام مہدی موعودؑ کی بشارت دیتے ہوئے آخر کلام میں آخری زمانہ کے ایک ایسے گروہ کا تذکرہ کرتے ہیں جن میں شجاعت و حکمت اور عبادت ایک ساتھ جمع ہو گئی ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

ثمّ لیشحذنّ فیھا قومٌ شحذ القین النصل تجلی بالتنزیل ابصارھم ویرمی بالتفسیر فی مسامعھم ویغبقون کأس الحکمۃ بعد الصبوح (خطبہ ۱۵۰)

اس وقت ایک قوم (کو حق کی سان پر) اس طرح تیز کیا جائے گا جس طرح لوہار تیر کی باڑ تیز کرتا ہے۔ قرآن کے ذریعہ پردہ ہٹا کر ان کی آنکھوں میں جلا پیدا کر دی جائے گی اور ان کے کانوں میں اس کی تفسیر اور معانی القا کئے جائیں گے اور صبح و شام حکمت کے چھلکتے ہوئے ساغر پلائے جائیں گے۔ اور وہ بادۂ معرفت سے سرشار ہو جائیں گے۔

حصّہ چہارم

حکومت و عدالت

- نہج البلاغہ اور مسئلۂ حکومت
- قدر و قیمت
- عدالت کی اہمیت
- حضرت علیؑ بے عدالتی نہیں دیکھ سکتے تھے
- عدالت قربان نہ ہو
- لوگوں کے حقوق کا اعتراف
- کلیسہ اور حق حاکمیت کا مسئلہ
- منطق نہج البلاغہ
- حکمران امانت دار ہیں

حکومت و عدالت

نہج البلاغہ اور مسئلہ حکومت

نہج البلاغہ میں جن موضوعات پر سیر حاصل بحث ہوئی ہے، ان میں "حکومت اور عدالت" ایک اہم موضوع ہے۔

جس شخص نے پوری، نہج البلاغہ کا مطالعہ کیا ہوگا، اس نے یہ محسوس کیا ہوگا کہ حضرت علی علیہ السلام نے حکومت و عدالت کے موضوع پر بہت زیادہ روشنی ڈالی ہے اور اس کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ یقیناً وہ افراد جو اسلام کے علاوہ دوسرے ادیان و مذاہب کی تعلیمات سے آشنائی رکھتے ہیں، ان کے لئے یہ بات قابل تعجب ہے کہ ایک دین کا پیشوا حکومت و عدالت کے موضوع میں اس طرح کیوں منہمک ہے؟ کیا یہ وہ مسائل نہیں، جن کا تعلق دنیا اور دنیوی زندگی سے ہے؟ اور ایک دینی رہبر کا دنیوی زندگی اور اجتماعی مسائل سے کوئی ربط نہیں ہوا کرتا۔

لیکن جو شخص اسلامی تعلیمات سے آشنا ہے کوئی تعجب نہیں ہوتا چونکہ حضرت علیؑ کی پوری زندگی اس کے سامنے ہوتی ہے اور وہ یہ جانتا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام

نے آغوش پیغمبرؐ میں پرورش پائی بلکہ پیغمبرؐ نے بچپنے ہی سے حضرت کو اپنے گھر میں رکھا، پروان چڑھایا، مخصوص تعلیم و تربیت سے آراستہ کیا، اسلام کے رموز و اسرار ودیعت فرمائے اور اصول و فروع کو رگ و پے میں لہو بنا کر دوڑا یا ہے۔

ایسے شخص کے لئے اگر حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے حکومت و عدالت جیسے موضوعات پر کچھ ارشاد نہ فرمایا ہوتا تو یہ قابل تعجب ہوتا چونکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ:

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معھم الکتاب والمیزان لیقوم النّاس بالقسط[۱]

ہم نے اپنے رسولوں کو روشن دلیلوں اور کتاب و میزان کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ لوگوں کے درمیان عدالت قائم کریں۔

اس آیت کریمہ میں تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد "قیام عدالت" کو قرار دیا گیا ہے عدالت اتنا مقدس سرمایہ ہے کہ تمام انبیاء اسی کو فروغ دینے کے لئے مبعوث ہوئے ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود کیسے ممکن ہے کہ حضرت علی علیہ السلام جیسا انسان جو قرآن کا مفسر اور اسلام کے اصول و فروع کی توضیح و تشریح کرنے والا ہو وہ اس مسئلہ میں خاموش رہے اور اس کی اہمیت کو نظر انداز کر دے۔

جو لوگ اپنی تعلیمات میں حکومت و حکمرانی جیسے مسائل کی طرف توجہ نہیں دیتے ہیں یا یہ خیال کرتے ہیں کہ دین اسلام میں ایسے مسائل کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے بلکہ دین فقط طہارت اور نجاست کا مجموعہ ہے ایسے افراد کو اپنے عقائد و افکار میں نظر ثانی

---

[۱] سورہ الحدید/ ۲۴

کرنا چاہئے۔

قدر و قیمت

سب سے پہلے اس مسئلہ کے بارے میں بحث ہونی چاہئے کہ نہج البلاغہ میں ایسے مسائل کی کیا قدر و قیمت ہے، بنیادی طور پر یہ دیکھنا ہے کہ حکومت و عدالت کے مسائل کو اسلام میں کیا اہمیت حاصل ہے تفصیلی بحث کی ان مقالات میں گنجائش نہیں ہے اگرچہ اس کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے۔

قرآن کریم نے جب پیغمبر اسلامؐ کو یہ حکم دیا کہ اپنے بعد علی علیہ السلام کی خلافت و ولایت کا لوگوں میں اعلان کریں تو آیت کا تیور یہ تھا۔

یا ایھا الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلّغت رسالتہ (سورۂ مائدہ/٦٦)

اے رسولؐ وہ پیغام جو آپؐ کو دیا جا چکا ہے پہنچا دیں اگر آپؐ نے یہ پیغام نہیں پہنچایا تو گویا کار رسالت انجام نہ دیا۔

اسلام میں کس موضوع کو اتنی اہمیت دی گئی ہے جتنی اہمیت اس موضوع کو دی گئی ہے، کون سا ایسا پیغام ہے کہ جس کے نہ پہنچانے کو رسالت کے نہ پہنچانے کے برابر قرار دیا گیا ہے؟

جب جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی اور پیغمبر اسلام کے شہید یا قتل ہونے کی خبر پہونچی تو کچھ لوگ میدان چھوڑ کر بھاگ گئے قرآن نے اس کو اس طرح بیان فرمایا ہے۔

وما محمّد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم ؟ (سورۂ آل عمران / ۱۴۴)

محمّد تو صرف رسول ہیں ان سے پہلے اور بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں کیا محمّد اگر اپنی موت سے مر جائیں یا مار ڈالے جائیں تو تم الٹے پاؤں (کفر کی طرف) پلٹ جاؤ گے ؟!

استاد بزرگوار علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ نے "ولایت وحکومت" کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے، اس میں قرآن کی اس آیت سے یوں استدلال کیا ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کے مرنے سے جنگ میں کوئی خلل نہ پیدا ہونا چاہئے بلکہ تم لوگ فوراً پیغمبرؐ کے بعد اس شخص کے پرچم (کے نیچے) رہ کر جو تمہارا سربراہ ہے اپنے کام کو انجام دو یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ بالفرض اگر پیغمبر مارے بھی جائیں یا مر جائیں تو مسلمانوں کے جنگی و اجتماعی نظام میں خلل نہیں پڑنا چاہئے ؟

جیسا کہ پیغمبرؐ کی حدیث ہے کہ اگر تین آدمی ہم سفر ہوں تو ان میں سے کسی ایک کو اپنا رئیس یا امیر بنالو۔ اسی بناء پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ پیغمبرؐ کی نظر میں ایسے حاکم کا کھو دینا شدید خسارہ ہے جو معاشرہ کے آپسی اختلافات کو دور اور ایک دوسرے میں اتحاد و اتفاق کو رواج دینے والا ہو۔

نہج البلاغہ میں حکومت اور عدالت کے سلسلے میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان کی تعداد بہت ہے لیکن ہم انشاء اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بیان کریں گے۔

سب سے پہلا مسئلہ حکومت کی حیثیت اور اس کی ضرورت ہے۔ حضرت علیؑ نے بار بار صاف لفظوں میں حکومت کی ضرورت و حیثیت کو بیان فرمایا ہے

اور اس طرح آپ نے خوارج کے نظریئے کی تردید کی جن کا ابتداءً یہ نظریہ تھا کہ قرآن کے ہوتے ہوئے کسی حکومت کی ضرورت نہیں ہے حق حکومت صرف اور صرف خدا کو زیبا ہے. اگر چہ "لاحکم الاللہ" کا نعرہ خوارج نے قرآن ہی سے اقتباس کیا تھا، جس کے خلاف (نظریاتی) جنگ کی ہے۔ خوارج کا نعرہ یہ تھا کہ "لاحکم الاللہ" حکومت صرف خدا کے لئے ہے اس نعرہ کو قرآن مجید سے اخذ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ تھا کہ قانون سازی صرف خدا اور ان افراد کا حق ہے جن کو اللہ نے اس کی اجازت دی ہے۔ لیکن خوارج اس جملہ سے غلط فائدہ اٹھانا چاہتے تھے، جیسا کہ امیر المؤمنین علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خوارج اس کلمۂ حق سے غلط و باطل معنی مراد لے رہے تھے ان کا کہنا یہ تھا کہ بشر کو حکومت کا حق حاصل نہیں ہے حکومت کا حق تو صرف خدا کو ہے۔

حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں: میں بھی " لاحکم الاللہ" — یعنی قانون بنانے کا اختیار صرف خدا ہی کو ہے — کا قائل ہوں لیکن حکومت و رہبری بھی خدا ہی کے لئے ہے یہ معقول نہیں ہے کیونکہ خدا کا قانون انسان ہی کے ذریعہ اجرا ہونا چاہئے حکومت کے بغیر انسان کو مفر نہیں خواہ حاکم اچھا ہو یا بُرا[1]۔ حکومت ہی کے زیر سایہ مومن عمل خیر کرتا ہے اور کافر مادی و دنیوی فائدے کے لئے مرمٹتا ہے اور اس طرح دنیا چلتی رہتی ہے حکومت ہی کے ذریعہ ٹیکس کی وصولی، دشمنوں سے دفاع، راستوں میں امن اور کمزور، قوی سے اپنا حق پاتا رہتا ہے۔ اس حکومت کی مدد سے کمزوروں کو سرکش و مستکبر افراد سے

---

[1] یعنی بالفرض اگر حکومت حقہ برقرار نہ ہوسکے تو ایسی صورت میں ناصالح افراد ہی کی حکومت غنیمت ہے کہ وہ بہرحال نظم و ضبط کے ذریعہ کم از کم اجتماعی نظام کو برقرار رکھتی ہے اور باہمی اختلاف اور بے قید و بند کی زندگی سے انسان کو دور رکھتی ہے

حق دلواتا رہتا ہے جس کے نتیجے میں اچھے لوگ راحت و آرام کے ساتھ زندگی بھی بسر کرتے ہیں اور فاسق و فاجر کے شر سے محفوظ بھی رہتے ہیں۔[1]

حضرت علی علیہ السلام نے بھی خدا کے نمائندوں کی طرح ایسی ہر حکومت و ریاست کی سخت مذمت اور تحقیر فرمائی ہے جس کا مقصد جاہ طلبی اور انسانوں پر حکمرانی کی ہوس رہی ہو۔ آپ کی نظر میں ان مقاصد کے زیر نظر تشکیل پانے والی حکومت کی کوئی اہمیت نہیں بلکہ ایسی ہی حکومت کو اس کے سارے زرق و برق کے باوجود سور کی اس ہڈی سے زیادہ پست تعبیر کیا ہے جو کسی مجذوم کے ہاتھ میں ہو۔

لیکن اگر یہی حکومت و ریاست اپنے حقیقی اور اصلی محور و مرکز پر ہو یعنی اس کے ذریعے معاشرہ میں عدالت کو رواج دیا جا رہا ہو، حق کا بول بالا ہو رہا ہو اور معاشرے کی خدمت کی جا رہی ہو تو ایسی حکومت حضرت علی علیہ السلام کی نگاہ میں نہایت مقدس ہے اور آپ کی یہی کوشش تھی کہ ایسی حکومت ان کے حریف و رقیب اور مفاد پرست و فرصت طلب افراد تک نہ پہونچنے پائے آپؑ نے ایسی حکومت کی بقاء و حفاظت اور سرکشوں کی سرکوبی کے لئے تلوار اٹھانے سے دریغ نہیں فرمایا۔

حضرت علی علیہ السلام کی حکومت کے زمانہ میں ابن عباس حضرت علی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت علی علیہ السلام اس وقت اپنی بوسیدہ نعلین میں ٹانکے لگا رہے تھے۔ حضرتؑ نے ابن عباس سے پوچھا اے ابن عباس یہ بتاؤ ہماری اس نعلین کی کیا قیمت ہے؟ ابن عباس نے کہا، کوئی قیمت نہیں! آپؑ نے فرمایا میری نظر میں یہ

---

[1] خطبہ ۴۳

نعلین تم لوگوں پر کی جانے والی حکومت سے بہتر ہے، مگر یہ کہ میں اس حکومت کے ذریعہ عدالت کا اجراء کر سکوں، حق صاحب حق کو دلا سکوں اور باطل کو نابود کر سکوں۔

حقوق کے سلسلہ میں کلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: حقوق ہمیشہ طرفینی ہوتے ہیں، منجملہ حقوق اللہ۔ حقوق کو اس طرح وضع کیا گیا ہے کہ ہر حق دوسرے حق کے مقابل قرار پاتا ہے۔ ہر وہ حق کہ جو انفرادی یا اجتماعی منفعت کا حامل ہوتا ہے وہ دوسرے حق کو وجود بخشتا ہے کہ جس کے بجا لانے پر انسان مجبور ہوتا ہے۔ ہر حق اس وقت واجب ہوجاتا ہے کہ جب دوسرا (انسان) بھی ان حقوق کو جو اس کی گردن پر ہیں، ادا کرے۔

واعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالی علی الرّعیة وحق الرعیة علی الوالی، فریضة فرضها الله سبحانه لکل علی کل، فجعلها نظاماً لالفتهم وعزّاً لدینهم فلیست تصلح الرعیة الا بصلاح الولاة ولا تصلح الولاة الا باستقامة الرعیه فاذا ادت الرعیة الی الوالی حقه وادی الوالی الی الرعیة حقها عزّ الحق بینهم وقامت مناهج الدّین واعتدلت معالم العدل وجرت علی اذلالها السنن فصلح بذلك الزمان وطمع فی بقاء الدّولة ویئست مطامع الاعداء ... (نہج البلاغہ، خطبہ ۲۱۴)

ان حقوق میں سب سے اہم حق جسے خداوند عالم نے ایک دوسرے پر واجب کیا ہے وہ حکمراں کا حق رعایا پر اور رعایا کا حق حکمراں پر ہے خداوند کریم نے انسانی برادری کے لحاظ سے ہر فرد پر ایک دوسرے کے حق کو فریضہ بنا کر عائد کیا ہے اور اسے باہمی محبت اور مذہبی برتری اور سماجی و اجتماعی روابط کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ عوام کبھی خیر و صلاح سے بہرہ مند نہیں ہو سکتی جب تک ان کی حکومت صحیح نہ ہو اور حکومتیں اس وقت تک اپنے کو نہیں سدھار سکتیں جب تک عوام کا جذبہ حمایت و پامردی اسے حاصل نہ ہو۔

جب رعایا قوانین حکومت کی وفادار ہوگی اور حاکم رعایا کے حقوق سے عہدہ برآ ہو رہا ہوگا اس وقت عوامی زندگی میں حق کا بول بالا ہو سکتا ہے اور ارکان دین محکم و استوار ہو سکتے ہیں اس کے بعد عدل و انصاف صحیح طور سے نمایاں ہو سکتا ہے اور اس وقت انبیاء کی سنتیں اپنے ڈھرّے پر چل نکلیں گی زمانے میں سدھار کا ظہور ہوگا اور آپس میں دوستانہ ماحول پیدا ہو جائے گا اور اس وقت ایسی حکومت سے دشمنوں کی آرزوئیں یاس و ناامیدی میں بدل جائیں گی۔

عدالت کی اہمیت

اسلام کی تعلیمات نے سب سے پہلے اپنے عقیدت مندوں کی فکر و نظر کو متأثر کیا اسلام فقط انسانوں، انسانی معاشرے اور کائنات سے متعلق نیا علمی رجحان لے کر نہیں آیا تھا بلکہ اسلامی تعلیمات نے فکر و نظر کے دھارے کو بھی موڑ دیا تھا۔ اسلام کا یہ اقدام

کسی طرح بھی جہان وکائنات سے متعلق دیئے گئے نظریات و علوم سے کم نہیں تھا۔

ہر استاد اپنے شاگردوں کو نئی معلومات فراہم کرتا ہے اور ہر صاحب نظر اپنے پیروکاروں اور اتباع کرنے والوں کے لئے نئی اطلاعات مہیا کرتا ہے۔ لیکن بہت ہی کم ایسے اساتذہ اور صاحبان نظر ہوں گے جنھوں نے اپنے شاگردوں کو جہاں جدید نظریات وخیالات سے آگہی دی ہو اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرز تفکر کو بھی نیا رخ دیا ہو۔

یہ بات توضیح طلب ہے کہ کیسے منطق اور انداز فکر میں تبدیلی آتی ؟

چونکہ انسان ایک مفکر ہے اس لئے وہ تمام علمی و اجتماعی مسائل میں استدلال کرتے ہوئے خواہ ناخواہ بعض بنیادی اصولوں پر اعتماد کرتا ہے اور پھر نتیجہ نکالتا ہے۔ چونکہ نظریات وطرز تفکر کا انحصار انہیں اصولوں پر ہوتا ہے۔ لہٰذا جیسے جیسے اصول بدلتے ہیں، نظریات و خیالات میں بھی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر اس میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ استدلال اور نتیجہ میں کس قسم کے اصول پر تکیہ کیا گیا ہے اور یہیں سے تفکرات اور نتائج مختلف ہو جاتے ہیں۔

تقریبًا علمی مسائل میں طرز فکر ہر زمانہ میں ان لوگوں کے لئے جو روح علم سے آشنا ہوتے ہیں یکساں رہتا ہے اگر کسی قسم کا اختلاف پایا بھی جائے تو وہ صرف مختلف زمانوں کے تفکرات کی وجہ سے ہے اس کے برخلاف اجتماعی مسائل میں ایک ہی زمانے کے لوگ بھی ایک جیسے نہیں ہوتے۔ اس میں بھی ایک راز پوشیدہ ہے۔ اس وقت اس سے بحث کی گنجائش نہیں ہے۔

انسان جب اجتماعی اور اخلاقی مسائل سے دوچار ہوتا ہے تو مجبورًا ان مسائل کی تحقیق کرتا ہے اور پھر اپنی تحقیق کے مطابق ان مسائل میں مختلف درجات

اور مراتب کا قائل ہوجاتا ہے اور انہیں درجہ اور طبقہ بندی کے باعث وہ ان اصول و مبادی کو استعمال کرتا ہے کہ جو دوسرے محققین کے اصول ومبادی سے جدا ہوتے ہیں نتیجہ میں طرز فکر بدل جاتا ہے۔

عورت کے لئے عفت و پاکدامنی ایک اجتماعی مسئلہ ہے (لیکن) کیا تمام لوگوں کا اس مسئلہ میں انداز فکر ایک جیسا ہے؟ یقیناً ایسا نہیں ہے اس مسئلہ میں زیادہ اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کی نظر میں اس مسئلہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ موضوع ان افراد کی فکر و نظر پر اثر انداز نہیں ہوسکتا ہے اور بعض افراد اس قدر اس کی اہمیت کے قائل ہیں کہ اگر عفت و پاکدامنی نہ ہو تو پھر اس کے بعد زندگی کی کوئی قدر وقیمت نہیں رہ جاتی۔

اسلام نے طرز فکر میں جو تبدیلیاں پیدا کی ہیں اس کے معنی یہ ہیں اس نے ہر شئی کی جستجو کو اجاگر کیا ہے۔ مثلاً تقوے کی کوئی قدر وقیمت نہ تھی۔ اسے بلند مرتبہ دیا اور اس کی بے حد اہمیت کا قائل ہوا اور اس کے برخلاف قتل و خونریزی خاندانی و نسلی جذبۂ برتری جیسی چیز جن کی بہت زیادہ قدر وقیمت تھی، ان کو گھٹا کر صفر کی حد تک پہونچا دیا۔ اسلام ہی کے ذریعہ عدالت نے نئی زندگی اور بلند منزلت پائی ہے۔ اسلام نے فقط عدالت ہی کو رواج نہیں دیا بلکہ اس کو نمایاں عظمت بھی بخشی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس چیز کو ہم نہج البلاغہ میں حضرت علی علیہ السلام کی زبان سے سنیں۔

ایک ذہین و نکتہ سنج سائل نے امیرالمومنین علیہ السلام سے سوال کیا:

العدل افضل ام الجود؟ (نہج البلاغہ حکمت ۴۳۷)

عدل افضل ہے یا سخاوت؟

اس جگہ سائل نے انسان کی دو خصلتوں سے متعلق سوال کیا ہے ۔

انسان ہمیشہ ظلم وستم سے گریز اور فرار کرتا رہا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اس شخص کی تعریف بھی کی جاتی ہے کہ جس نے صلۂ رحم یا کسی امید کے بغیر کسی کے ساتھ نیکی یا احسان کیا ہو۔

یوں تو اس سوال کا جواب بہت آسان نظر آتا ہے ۔ پہلی ہی فکر میں آدمی طے کر لیتا ہے کہ جود و سخا ، عدالت سے افضل ہے کیونکہ عدالت دوسروں کے حقوق کی رعایت اور ان کی مقرر کردہ حدوں سے تجاوز نہ کرنے کا نام ہے ۔لیکن سخاوت میں انسان اپنے مسلّم حقوق کو دوسروں پر نثار کرتا ہے ۔ اس کے برخلاف جو عدالت سے کام لیتا ہے وہ دوسروں کے حقوق کو نہ خود پامال کرتا ہے بلکہ دوسروں کے حقوق کو پامالی سے بھی بچاتا ہے لیکن جو سخاوت کرتا ہے وہ جذبہ فداکاری کا اظہار کرتا ہے اور اپنے ذاتی حق کو دوسروں پر قربان کر کے خود، دست بردار ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا ایسی صورت میں سخاوت، عدالت سے بہتر و بالاتر ہے ۔

اگر اخلاقی اور انفرادی معیار پر پرکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ سخاوت، عدالت سے کہیں زیادہ کمالِ نفس اور ارتقاءِ روح کا مظہر ہے۔

لیکن حضرت علی علیہ السلام اس کے برعکس ارشاد فرماتے ہیں کہ عدل دو دلیلوں کی بناء پر سخاوت سے بہتر ہے ۔

پہلی دلیل

العدل یضع الامور مواضعھا والجود یخرجھا من جھتھا

عدالت کے ذریعہ نظام کائنات برمحل انجام پاتے ہیں اور سخاوت نظام ہستی کا رخ موڑ دیتی ہے۔

عدالت کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص کی بنیادی ضرورتوں کو اور اس کی استعداد کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے اس کا حق دیا جائے، معاشرہ کی مثال ایک گاڑی کی سی ہے کہ جس کا ہر پرزہ اپنی اصل جگہ پر لگا ہوا ہے، لیکن سخاوت اگرچہ سخی کی نظر میں بہت اہمیت رکھتی ہے، چونکہ وہ اپنے قیمتی اور جائز مال و دولت کو دوسروں کو بخشتا ہے لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ سخاوت ایک مسئلہ غیر فطری ہے جس طرح انسان کے بدن کا اگر کوئی عضو بیمار ہو جائے تو بدن کے دوسرے اعضاء تھوڑی دیر کیلئے اس کی سلامتی کے سلسلے میں مشغول ہو جاتے ہیں اور بدن کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ بدن کا مریض حصہ جلد از جلد ٹھیک ہو جائے۔ یہی حال سخاوت کا بھی ہے۔ کیا اچھا ہوتا کہ معاشرہ میں ایسی کوئی بیمار فرد پائی ہی نہ جاتی کہ جس سے سماج کے افراد کو اس کی صحت و سلامتی کی طرف متوجہ ہونا پڑے اور اس طرح کی شاہ راہوں پر گامزن نہ رہ سکے۔

دوسری دلیل

العدل سائس عام والجود عارض خاص

عدالت اس عام قانون اور ہمہ گیر ضابطے کو کہتے ہیں کہ جس کی گرفت میں پورا معاشرہ ہے اور اس عظیم شاہ راہ پر گامزن رہنا چاہئے۔

لیکن سخاوت میں وہ چیزیں نہیں ہیں جن کے بل بوتے پر معاشرہ چلے اگر بنیادی طور پر سخاوت میں قانونی پہلو اختیار کرے تو پھر وہ سخاوت نہیں ہے۔

امیر المومنین علیہ السلام نے اس کے بعد فرمایا:

فالعدل اشرفهما و افضلهما (حکمت ۴۳۷)

لہٰذا عدل سخاوت سے بہتر و برتر ہے۔

انسان اور انسانی مسائل کے سلسلہ میں وہ طرز فکر ایک خاص نوعیت کی فکر ہے کہ جسکی بنیاد تحقیق پر ہے اور اس تحقیق کی بنیاد معاشرہ کی اہمیت ہے، نیز اس تحقیق کی بنیاد یہ ہے کہ معاشرے کے مبادی و اصول، اخلاقی اصول اور مبادی پر مقدم ہیں، وہ اصل ہے اور یہ فرع وہ درخت اور یہ اس کی شاخ، وہ رکن ہے اور یہ زینت و زیور کا تنہ ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کی نظر میں عدالت ہی وہ اصل ہے جس کے ذریعہ اجتماع کے نظم و نسق کی بقاء اور لوگوں کی رضامندی معاشرے کے پیکر کی سلامتی ... اور اجتماعی روح کو سکون ملتا ہے، ظلم و جور اور طبقاتی نظام سے خود ظالم اور اس انسان کی روح کو کبھی بھی سکون نہیں مل سکتا ہے کہ جس کے فائدہ کے لئے ظلم کیا گیا ہے پس مظلوم اور غریبوں کو کیسے سکون و آرام مل سکتا ہے عدالت ایک عام شاہراہ ہے کہ تمام لوگ اس سے بآسانی گذر سکتے ہیں، لیکن ظلم و جور ایسی پر پیچ اور خطرناک راہ ہے کہ جس سے ظالم و ستمگر بھی اپنی منزل پر نہیں پہنچ سکتا ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ عثمان بن عفان نے اپنی خلافت کے دوران مسلمانوں کے اموال کو اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دیا تھا اور عثمان کے بعد جب حضرت علی علیہ السلام نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تو آپؑ سے گذارش کی گئی کہ گذری ہوئی باتوں پر توجہ نہ دیں اور نہ ہی اس کو چھیڑیں بلکہ اپنی کوششوں کو ان حادثات پر صرف فرمائیں جو آپؑ کی خلافت

کے زمانہ میں پیش آنے والے ہیں تو آپ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ :

الحق القدیم لا یبطلہ شیٔ

حق قدیم اور پرانا ہونے کی وجہ سے کبھی باطل نہیں ہوتا۔

خدا کی قسم اگر کسی نے بیت المال سے اپنی شادی کی ہو یا کنیزیں خریدی ہوں تو بھی میں اسے بیت المال میں پلٹا دوں گا۔

فانّ فی العدل سعۃ ومن ضاق علیہ العدل فالجور علیہ اضیق (از خطبہ ۱۵، نہج البلاغہ)

عدالت ہی میں آسانیاں ہیں جس پر عدالت سخت و دشوار ہو گی، پھر ظلم و زیادتی تو اس پر دشوار تر ہو جائے گی۔ عدالت کو ایک حصار محکم سمجھنا چاہیئے اور اس کی حدوں کا پاس و لحاظ بھی رکھنا چاہیئے۔

اگر خدا نخواستہ اس کی حدیں ٹوٹ گئیں اور اس میں کسی اور چیز کی آمیزش ہو گئی تو پھر کوئی قانون محفوظ نہیں رہ سکتا اور ایسی صورت میں طبیعت کے تقاضوں اور شہوت کی پیاس بجھانے کے لئے دوسری حدوں کا تشنہ ہو گا اور نتیجہ میں ناراضگی کا احساس زیادہ کرنے لگے گا۔

علی علیہ السلام بے عدالتی کو نہیں دیکھ سکتے تھے

حضرت علی علیہ السلام عدالت کو ایک وظیفۂ الٰہی بلکہ ناموسِ الٰہی سمجھتے ہیں اور آپؑ کو ہرگز گوارا نہیں کہ اسلامی تعلیمات سے آگاہ مسلمان طبقاتی نظام اور بے عدالتی

کو تماشائی بنا دیکھتا رہے۔

خطبۂ شقشقیہ میں گزشتہ غم انگیز سیاسی حالات کو بیان فرماتے ہیں کہ جب حالات نے پلٹا کھایا تو لوگ قتل عثمان کے بعد آپؑ کے پاس آئے اور خلافت قبول کرنے کے لئے اصرار کرنے لگے۔ گزشتہ دردناک واقعات اور موجودہ زمانہ کی ناگفتہ بہ حالات کو دیکھتے ہوئے آپؑ اس سنگین ذمہ داری کو قبول نہیں کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اگر آپؑ خلافت کو قبول نہ کرتے تو (ایک طرف) حقائق پامال ہو جاتے اور لوگ کہتے کہ علیؑ کو تو شروع ہی سے خلافت سے رغبت نہیں تھی اور آپؑ کی نگاہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی (دوسری طرف) اسلام اس بات کی اجازت بھی نہیں دیتا کہ معاشرہ ظالم اور مظلوم دو حصوں میں بٹ جائے کہ ایک ظالم زیادہ شکم پری کی بنا پر ناراض اور دوسرا (مظلوم و ستم دیدہ) گرسنگی کی وجہ سے پریشان ہو ایسی صورت میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر تماشائی بنا رہے، لہٰذا آپؑ نے اس سنگین ذمہ داری کو قبول کر لیا۔

لولا حضور الحاضر وقیام الحجة بوجود الناصر وما اخذ اللّٰہ علی العلماء ان لا یقاروا علی کظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقیت حبلها علی غاربها ولسقیت آخرها بکاس اولها۔ (نہج البلاغہ خطبہ ۳ شقشقیہ)

اگر بیعت کرنے والوں کی موجودگی اور مدد کرنے والوں کے وجود سے مجھ پر حجت تمام نہ ہو گئی ہوتی اور وہ عہد نہ ہوتا جو خدا نے علماء

سے لے رکھا ہے کہ وہ ظالم کی شکم پُری اور مظلوم کی گرسنگی پر سکون و اطمینان سے نہ بیٹھیں تو میں خلافت کی باگ ڈور اس کے کاندھے پر ڈال دیتا اور روزِ اول کی مانند ایک گوشہ میں بیٹھ جاتا۔

عدالت قربان نہ ہو

طبقاتی نظام، دوستی، پارٹی بازی اور مال و دولت کے ذریعے منھ بھرنا ہمیشہ حکومتوں کا سیاسی حربہ اور آلہ کار رہا ہے لیکن اب حکومت کی باگ ڈور اور سفینۂ سیاست کا ناخدا ایسا شخص ہو گیا ہے، جو ان طریقوں کا دشمن ہے اور جس کا اصلی مقصد ایسی گھناؤنی سیاست کا قلع قمع کرنا ہے اس روش کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہی دن سے اربابِ سیاست کے دلوں میں قہری طور پر رنجش پیدا ہو گئی اور اس رنجش کے نتیجہ میں یہ ہوا کہ تخریب کاری کی جانے لگی اور حکومت کے لئے دردِ سری ایجاد کی جانے لگی خیر خواہ دوست آپؑ کی خدمت میں آئے اور نہایت خلوص و خیر خواہی سے التماس کیا کہ آپؑ اہم سیاسی مصلحتوں کی خاطر اپنی سیاست میں کچھ نرمی لائیں اور اس قسم کے مشکلات سے اپنے کو بچائیں، ٹکڑا دے کر ان کا منھ بند کر دینا بہتر ہے اس لئے کہ یہ تخریب کار ہیں ان میں بعض خلیفۂ اول کے نمک خوار ہیں آپ کا مقابلہ معاویہ ایسے دشمن سے ہے جس کے قبضہ میں شام جیسا زرخیز علاقہ ہے مصلحت اسی میں ہے کہ مساوات و برابری جیسے موضوعات کو نہ چھیڑا جائے۔

حضرت علی علیہ السلام نے جواب میں ارشاد فرمایا:

اتامرونی ان اطلب النصر بالجور واللّٰہ ما اطور بہ ما سمر
سمیر وما امّ نجم فی السماء نجمًا، لو کان المال لی
لسویت بینھم فکیف وانّما المال مال اللّٰہ (نہج البلاغہ خطبہ ۱۲۶)

کیا تم لوگ مجھ سے یہ توقع رکھتے ہو کہ خلافت کی خاطر نژاد پرستی و ظلم و زیادتی کروں مجھ سے یہ امید رکھے ہوئے ہو کہ عدالت و انصاف کو خلافت و حکومت کی بھینٹ چڑھا دوں خدا کی قسم جب تک دنیا کا قصہ جاری ہے اور تاروں میں کشش باقی ہے۔ میں ہرگز یہ نہ کروں گا میں اور طبقاتی نظام؟ میں اور عدالت کی پائمالی؟ اگر یہ میرا ذاتی مال ہوتا جسے رنج و مشقت سے کمایا ہوتا تو بھی ایک دوسرے میں امتیاز قائم نہ کرتا، چہ جائیکہ یہ مال تو اللہ کا ہے۔ اور میری حیثیت فقط ایک امانت دار کی سی ہے۔

یہ تھی علیؑ کی نگاہ میں عدالت کی قدر و قیمت اور عدل و انصاف کا ایک بہترین نمونہ۔

لوگوں کے حقوق کا اعتراف

انسان کی ضروریات کو روٹی، کپڑا اور مکان ہی پر محدود نہیں کیا جا سکتا، ایک گھوڑے یا کبوتر کو تو ان چیزوں سے راضی کیا جا سکتا ہے، لیکن انسان کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے جس قدر جسمانی عوامل مؤثر ہیں اتنے ہی نفسیاتی عوامل بھی مؤثر ہو سکتے ہیں۔

ممکن ہے کہ لوگوں کی مادی حوائج پورا کرنے میں ساری حکومتیں یکساں عمل کرتی ہوں۔ جب کہ لوگوں کی رضامندی حاصل کرنے میں سب یکساں نہیں ہوتی ہیں جس طرح ایک حکومت معاشرے کے تمام نفسیاتی مسائل کو پورا کرتی ہے۔ دوسری انھیں پورا نہیں کرتی۔

وہ چیزیں کہ جن سے اکثر لوگوں کی خوشنودی کا تعلق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ یہ دیکھتے ہیں کہ حکومت کا خود حکومت و عوام کے بارے میں کیا نظریہ ہے؟ آیا رعایا یا عوام، غلام و مملوک، اور وہ خود مالک و صاحب اختیار ہے! یا یہ کہ رعایا حقدار ہے اور یہ لوگ فقط وکیل، امین اور نمائندے ہیں؟ پہلی صورت میں ہر خدمت ایک طرح کی دیکھ بھال ہے کہ جیسے کسی ایک حیوان کا مالک اپنے حیوان کی

خدمت اور دیکھ بھال کرتا ہے اور دوسری صورت میں ایک طرح کی خدمت شمار ہوگی کہ جس کو امین و صالح افراد انجام دیتے ہیں، حکومت کا لوگوں کے واقعی حقوق کا اعتراف کرنا اور ایسا کوئی عمل انجام نہ دینا جس سے ان کے حقِ حاکمیت کی نفی ہو، عوام کو مطمئن و راضی رکھنے کی پہلی شرط ہے۔

کلیسا اور حقِ حاکمیت کا مسئلہ

ہمیں معلوم ہے کہ آخری صدیوں میں یورپ میں مذہب کے خلاف ایک تحریک اٹھی۔ کم و بیش اس کا اثر مسیحیت کے علاوہ دوسرے مذاہب پر بھی ہوا اس تحریک کا رجحان مادی تصور کی طرف تھا۔ جب ہم اس کے اسباب و علل کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی حقوق کے نقطۂ نظر سے اس کی ایک علّت کلیسائی تصوّرات و مفاہیم کی نارسائی ہے ارباب کلیسا اور بعض یورپین فلسفیوں نے ایک طرف خدا پر اعتقاد اور سیاسی حقوق کا سلب دوسری طرف استبدادی حکومتوں کے قیام کے درمیان ایک رابطہ استوار کیا۔ نتیجہ میں ڈیموکریسی اور دینی حکومت کے ماوراء لوگوں کی عوام پر حکومت کے درمیان ایک مثبت نوعیت کا رابطہ فرض کر لیا گیا۔ یہ طے ہوا کہ یا تو ہم خدا کو تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حکومت کا حق اس کی طرف سے مخصوص بندوں کو تفویض کیا گیا ہے کہ جن میں کوئی امتیاز نہیں ہے یا خدا کی نفی کر دیں اور اپنے کو مختار اور اہل حق سمجھیں۔

نفسیات شناسی کے نقطۂ نظر سے مذہب کی ترقی میں ایک رکاوٹ

یہ بھی ہے کہ مذہب کے ذمہ دار افراد، مذہب اور فطری ضروریات میں ایک قسم کا تضاد پیدا کردیتے ہیں۔ خصوصاً جب یہ ضرورت عمومی افکار میں ظاہر ہو اور جب یورپ میں استبداد اور پھانسی وغیرہ کا سلسلہ انتہا کو پہونچا ہوا تھا اور لوگ اس فکر میں تھے کہ حاکمیت عوام سے مربوط ہے۔ عین اسی وقت کلیسا یا اس کے طرف داروں کی طرف سے یہ فکر پیش کی گئی کہ لوگ حکومت کے سلسلہ میں مکلّف ہیں لیکن اس میں ان کا کوئی حق نہیں ہے۔ یہ بات آزادی طلب، ڈیموکریسی اور حکومت چاہنے والوں کو کلیسا بلکہ کلی طور پر دین اور خدا کے خلاف بھڑکانے میں کافی تھی۔ زمانۂ قدیم سے مشرق و مغرب کا یہی انداز فکر رہا ہے:

"ژن ژاک روسو اپنی کتاب "قرار داد اجتماعی" میں لکھتے ہیں: پہلی صدی عیسوی کا یونانی حکیم فیلون نقل کرتا ہے کہ روم کا خونخوار (EMPEREUR) شہنشاہ لگولہ یہ کہتا تھا کہ جس طرح چوپان فطری طور پر اپنے گلہ پر برتری رکھتے ہیں۔ اسی طرح قوم کے رؤسا اپنی رعایا پر تفوق رکھتے ہیں، یعنی اس استدلال کا نتیجہ یہ ہے کہ قوم کے رؤسا خدا کے مثل اور قوم کی مثال جانوروں کی سی ہے۔

آخری صدیوں میں اس قدیم فکر میں تبدیلی پیدا ہوگئی۔ چونکہ اس میں مذہبی اور خدائی رنگ ظاہر ہونے لگا لہٰذا احساسات کو مذہب کے خلاف بھڑکایا جانے لگا اور مصنف اپنی اسی کتاب "قرار داد اجتماعی" میں لکھتے ہیں کہ:

گرسیوس ہالینڈ کا ایک سیاسی اور تاریخ نویس ہے کہ جس کی بود و باش لوئی کے تیرہویں حکمراں کے زمانہ میں پیرس میں تھی ــــ اس نے سنہ ۱۶۲۵ء

میں "حق جنگ و صلح" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے وہ اس بات کو قبول نہیں کرتا کہ حکومت و حکمرانی کا مقصد عوام کی آسائش و آرام کے لئے ہے وہ اس نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے بطور مثال غلاموں کی زندگیوں کو پیش کرتا ہے کہ غلام اپنے آقاؤں کی راحت و آرام کے لئے امکانات فراہم کرتے ہیں لیکن آقا اپنے غلاموں کی راحت و آرام کے لئے کچھ نہیں کرتا۔

یہی نظریہ "ہوبز" کا بھی ہے۔ ان دونوں دانشمندوں کے مطابق بنی نوعِ انسان چند گروہوں سے مل کر تشکیل پائی ہے کہ جس میں ہر ایک کا ایک رئیس ہوتا ہے[۱]

اسی طرح معروف دانشمند (ROSO) "روسو" کے نزدیک یہ حق جبری حق ہے (حق = طاقت) اور اس نے اس استدلال کا جواب یوں دیا ہے:

ساری طاقت و قدرت خدا کی طرف سے ہے اسی نے طاقتوروں کو بھیجا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم طاقتوروں سے مقابلہ نہ کریں، ساری بیماریاں اللہ ہی کی طرف سے ہیں لیکن اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ طبیب اور ڈاکٹروں سے پرہیز کریں۔

اگر مجھ پر جنگل میں کوئی چور حملہ کر دے تو آیا یہ بات صحیح ہے کہ میں اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر کے اپنی ساری پونجی اس کے حوالہ کر دوں یا اس کا مقابلہ کر کے اپنا دفاع کر دوں کیا یہ صحیح ہے کہ اپنے پیسوں کو چھپانے پر قدرت رکھتے ہوئے بھی اسے دیدوں۔

---

[۱] قرارداد اجتماعی صفحہ ۳۷ ـــ ۳۸

ایسے نازک موقع پر چور کے مقابلہ میں میرا کیا رد عمل ہونا چاہئے ؟[1]

مندرجہ بالا عبارت میں "ہوبز" کے نظریہ کی طرف اشارہ کیا گیا کہ ہر چند وہ اپنی ابتدائی منطق میں خداوند عالم کا معتقد نہیں ہے اور سیاسی حقوق کے بارے میں اس کا بنیادی فلسفی نظریہ یہ ہے کہ حکمراں، لوگوں کا منتخب کیا ہوا ہے۔ یعنی وہ جو کام بھی کرتا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے خود لوگوں نے انجام دیا ہے۔ لیکن اس کے نظریہ میں ذرا سا غور کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی کلیسا کے افکار سے متأثر ہے۔ "ہوبز" اس بات کا مدعی ہے کہ فردی آزادی اور حکمراں کی نامحدود طاقت میں کوئی منافات نہیں ہے۔

وہ کہتا ہے :

یہ گمان نہیں کرنا چاہئے کہ اس آزادی کا وجود (آزادئ فرد کا خود سے دفاع) حکمرانوں کی قدرت کو لوگوں کی جان و مال سے یا تو بالکل ختم کر دے گا یا پھر ان کی طاقت کو گھٹا دے گا، اس لئے کہ عوام سے حکمراں کے سلوک کو ظلم و ستم سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حکمراں کے کسی بھی کام کو ظلم نہیں کہا جاسکتا ہے[2] اس لئے کہ حکمراں، لوگوں کا منتخب کیا ہوا ہے وہ جو کام بھی کرتا ہے گویا ایسا ہے کہ خود لوگوں نے انجام دیا ہے (اسے تمام حقوق حاصل ہیں) وہ تمام حقوق کا مالک ہے اس کی طاقت میں اگر کسی قسم کی کوئی حد پائی جاتی ہے تو وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ وہ بندۂ خدا ہے لہٰذا فطری

---

[1] قرار داد اجتماعی ص۴۰ اور کتاب آزادی فرد و قدرت دولت" تالیف ڈاکٹر محمود صناعی ص۴۲،۵

[2] یعنی ان کا ہر کام عین عدالت ہے

قوانین کا لحاظ کرے ممکن ہے اور اکثر یہ بات دیکھنے میں آتی ہے کہ جب حکمراں کسی فرد کو تباہ کرے گا تو اسے ظلم نہیں کہا جائے گا مثلاً یفتاح[1] اپنی لڑکی کی قربانی کا باعث ہوا تو ایسے موقع پر ہر وہ شخص جو اس قسم کی چیزوں میں مبتلا ہوگا اسے اپنے کام میں پوری آزادی ہے چاہے انجام دے یا نہ دے، یہی حکم اس حکمراں کا بھی ہے جو لوگوں کو بے گناہ قتل کرتا ہے، اگرچہ اس کا یہ عمل قانونِ فطرت و عدالت کے خلاف ہے، مثلاً "اوریا" کا "داؤد" کے ہاتھوں قتل ہونا ایسا ہی تھا یعنی "اوریا" پر کسی قسم کا ظلم نہیں ہوا، بلکہ ظلم خدا پر ہوا ہے[2]

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان فلسفوں میں خداوند عالم کی ذمہ داری کو لوگوں کی ذمہ داری کے سلب ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہے۔ تنہا احکام و فرائض خداوندی کی انجام دہی کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لئے لوگوں کو کوئی حق نہیں ہے جو کچھ حکمراں انجام دیتا ہے وہی عدالت ہے اور اس کی طرف ظلم کی نسبت دینا بے معنی ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ حق اللہ کو حق الناس کی تباہی و بربادی کا باعث فرض کیا گیا ہے۔ اس بات سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ "ہوبز" اگرچہ بظاہر ایک فلسفی

---

[1] یفتاح بنی اسرائیل کا ایک قاضی ہے جس نے کسی جنگ میں نذر کی تھی کہ اگر خداوند اسے اس جنگ میں فتحیاب کرے گا تو جنگ سے واپسی پر سب سے پہلے ملاقات ہونے والے شخص کو خدا کی قربانی کے لئے جلا ڈالے گا، اتفاق سے سب سے پہلے اپنی ہی لڑکی سے ملاقات ہو جاتی ہے اور یفتاح اپنی لڑکی کو جلا ڈالتا ہے۔

[2] آزادی فرد قدرت ص ۴۸

اور آزاد فکر انسان ہے اور کلیسائی افکار اس پر مسلط بھی نہیں ہیں لیکن اگر اس کے ذہن میں کلیسائی فکریں راسخ نہ ہوتیں تو ایسا نظریہ کبھی بھی پیش نہ کرتا۔

بہر حال یہ فلسفے اسی کی حکایت کرتے ہیں کہ عقیدہ ربوبیت عدالت وحقوق انسانی کا پشت پناہ نہیں ہے۔

اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ عقیدۂ خداشناسی ہی حقوق الناس اور عدالت کا مخزن و سرچشمہ ہے اور تنہا وجود خدا کو قبول کر کے ہی ذاتی حقوق اور عدالت واقعی کو دو مستقل حقیقت کے عنوان سے قبول کیا جا سکتا ہے۔ مزید برآں یہی تصور قانون کے نفاذ کا ذریعہ بھی ہے۔

منطقِ نہج البلاغہ

حق وعدالت کے سلسلے میں نہج البلاغہ کی منطق اسی نہج پر ہے، بطور نمونہ خطبہ نمبر ۲۱۴ میں ـــــ ہے کہ جس کا ایک اقتباس ہم پہلے نقل کر چکے ہیں ـــ فرماتے ہیں:

اما بعد فقد جعل الله لی علیکم حقاً بولایة امرکم ولکم علیّ من الحق مثل الذی لی علیکم فالحق اوسع الاشیاء فی التواصف و اضیقها فی التناصف لا یجری لاحد الاجری علیه ولا یجری علیه الاجری له۔

(حمد الٰہی کے بعد) خداوند کریم تمہارے معاملات کا اختیار دے کر تمہارے اوپر میرا حق مقرر کر رہا ہے اور جس طرح تم پر میرا حق ہے اسی طرح مجھ پر بھی

تمہارا حق ہے۔ یوں تو گنوانے کے لئے آپس میں حق و انصاف کا میدان کافی وسیع ہے لیکن آپس میں حق و انصاف پر عمل کرنے کا دائرہ تنگ ہے۔ دو آدمیوں کے درمیان ایک کا دوسرے پر حق اس وقت ہوتا ہے جب دوسرے کا حق اس پر ہو اور دوسرے کا حق اس پر اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کا حق دوسرے پر ہو۔

جیسا کہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں کہ اس خطبے میں صرف خدا، حق و عدالت اور فرائض کو بیان کیا گیا ہے لیکن ایسا نہیں کہ خدا نے بعض لوگوں کو کلی حق و اختیار دیئے ہوں اور فقط اپنی ذات کو ان کا باز پرس قرار دیا ہو اور کچھ کو بالکل حق سے محروم کر کے اپنے اور اپنے حکمرانوں کے حضور میں جواب دہ بنایا ہو اگر ایسا ہی ہے تو پھر حاکم و محکوم کے درمیان عدل و ظلم کا کوئی مفہوم نہیں رہے گا۔

اور اسی خطبہ میں فرماتے ہیں:

"ولیس امرؤ وان عظمت فی الحق منزلتہ وتقدمت فی الدین فضیلتہ بفوق ان یعان علی ما حمّلہ اللّٰہ من حقہ ولا امرؤ ان صغّرتہ النفوس واقتحمتہ العیون بدون ان یعین علی ذالک او یعان علیہ"

کوئی بھی شخص راہِ حق میں کتنا ہی بلند مقام کیوں نہ پائے اور خدمت دین میں اسے کتنی ہی فضیلت کیوں نہ حاصل ہو جائے مگر وہ بہر حال یہ حق نہیں رکھتا کہ خدا کے مقرر کئے ہوئے حقوق سے زیادہ کے لئے اس کی امداد کی جائے اور

ایسا بھی نہیں ہونا چاہیئے کہ جو شخص لوگوں میں کتنا ہی بے وقار اور نظروں میں گرا ہوا ہو وہ اس معاملہ میں مدد کرنے یا اس کی مدد کی جانے سے محروم کر دیا جائے

اور نیز اسی خطبہ میں ارشاد ہے کہ:

"فلا تکلمونی بما تکلم به الجبابرة ولا تتحفظوا منی بما یتحفظ عند اهل البادرة ولا تخالطونی بالمصانعة ولا تظنوا بی استثقالاً فی حق قیل لی ولا التماس اعظام لنفسی فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یعرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه فلا تکفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل

مجھ سے ایسی باتیں نہ کیا کرو جیسی جابر و ظالم بادشاہوں سے کی جاتی ہیں اور مجھ سے اس طرح جان بچانے کی باتیں نہ کرو جیسے غصہ میں آجانے والے حاکموں سے بچاؤ کی باتیں کی جاتی ہیں اور مجھ سے بناوٹ کا میل جول بھی نہ رکھو جس سے چاپلوسی کا پہلو نکلتا ہو اور نہ یہ خیال کرو کہ اگر میرے سامنے کوئی حق کی بات کہی جائے گی تو مجھے گراں گزرے گی نہ میں اپنی برتری منوانے کی درخواست کروں گا کیوں کہ جو شخص حق بات کہی جانے اور عدل کے پیش کئے جانے کو گراں سمجھتا ہو اسے حق و انصاف پر عمل کرنا کہیں زیادہ دشوار ہوگا۔ لہٰذا تم مجھ سے حق بات کہنے اور مشورہ دینے میں پہلوتہی نہ کرو۔

حکمراں امانت دار ہیں

گزشتہ فصل میں ہم کہہ چکے ہیں کہ آخری صدیوں میں جو گمراہ کن اور خطرناک افکار کہ وہ یورپ (EUROP) کے بعض مفکرین کی پیداوار ہیں ان کا لوگوں کو مادی فلسفے (MATERIALISME) کی طرف مائل کرنے میں بہت بڑا ہاتھ ہے اس طرح سے ایک طرف تو خدا پر ایمان اور دوسری طرف لوگوں سے حق حاکمیت کو سلب کرنے میں مصنوعی رابطہ برقرار ہوا۔ خدائی ذمہ داریوں کا لازمہ لوگوں کے مقابل میں ذمہ دار نہ ہونا فرض ہوا اور حق اللہ حق الناس کی جگہ پر آ گیا۔ ذات احدیت، کہ جس نے دنیا کو حق و عدالت کے ساتھ پیدا کیا ہے، پر ایمان واعتقاد بجائے اس کے کہ وہ ذاتی وفطری حقوق کی بنیاد قرار پائے وہ بالکل اس کی ضد کے عنوان سے پہچانا گیا اور فطرتاً قومی حق حاکمیت بے دینی کے مساوی ہو گیا۔

اسلام کا نظریہ اس فکر کے بالکل برخلاف ہے۔ اس لئے کہ، نہج البلاغہ جو اس وقت ہماری بحث کا موضوع ہے اور یہ مقدس کتاب ہر چیز سے پہلے فقط ایک توحیدی وعرفانی کتاب ہے اس میں ساری بحثیں خدا کے بارے میں ہیں اور جگہ جگہ خدا کا نام

ملتا ہے لوگوں کے اصل اور واقعی حقوق کے بارے میں اور لوگوں کا حکمراں کے ساتھ کیا برتاؤ اور رویہ ہونا چاہئیے اور حکمراں کے مرتبہ و مقام حقیقی کے بارے میں ہے کہ حکمراں صرف لوگوں کے حقوق کے امانتدار اور محافظ ہیں اس قسم کے مسائل سے بھی غفلت نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کی طرف توجہ دی گئی ہے اس مقدس کتاب کی منطق کے لحاظ سے امام اور حکمراں لوگوں کے حقوق کا امین و پاسبان اور لوگوں کے سامنے جواب دہ ہے اگر یہ طے ہے کہ عوام و حکمراں دونوں ایک دوسرے کے لئے ہیں تو حکمراں عوام کے لئے ہے نہ کہ عوام حکمراں کیلئے اسی چیز کو بیان کرتے ہوئے، سعدی نے یوں کہا ہے ؎

گوسفند از برای چوپان نیست

بلکه چوپان برای خدمت اوست

ترجمہ: بھیڑیں چرواہے کی خدمت کے لئے نہیں بلکہ چرواہا بھیڑوں کی دیکھ بھال کے لئے ہے۔

"رعیت" کا لفظ جو فارسی زبان میں بتدریج نفرت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا ہے وہ بہترین اور انسانی مفہوم رکھتا ہے۔ سب سے پہلے کلمات پیغمبرؐ میں لفظ (راعی) حکمراں اور (رعیت) عوام کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اس کے بعد ہم کلمات علیؑ میں اس کا بہت زیادہ استعمال دیکھتے ہیں۔

اس لفظ کا مادہ "رعی" ہے جس کے معنی محافظت اور نگہبانی کے ہیں۔ لوگوں کو (رعیت) اس لئے کہا جاتا ہے کہ حکمراں ان کی جان و مال، حقوق اور آزادی کے محافظ و نگہبان ہیں۔

اس لفظ کے مفہوم کے بارے میں پیغمبر اسلامؐ سے ایک جامع حدیث وارد ہوئی ہے۔
حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم :

کلکم راع وکلکم مسئول؛ فالامام راع وھو مسئول والمرأۃ راعیۃ علی بیت زوجھا وھی مسئولۃ والعبد راع علی مال سیدہ وھو مسئول، الا فکلکم راع وکلکم مسئول (صحیح بخاری ج۷، کتاب النکاح)

"تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور ذمہ داری کا جواب دہ ہے۔ چنانچہ امام ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کا جواب دہ ہے اور عورت اپنے شوہر کے گھر کی ذمہ دار ہے اور اس ذمہ داری کی جواب دہ ہے اور غلام اپنے آقا کے مال کا ذمہ دار ہے اس لئے اس کا جواب دہ ہے۔ مختصر یہ کہ تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور اپنی اپنی ذمہ داری کا جواب دہ ہے۔"

گزشتہ فصل میں ہم عوام کے حقوق کے بارے میں ایسے چند نمونے نہج البلاغہ سے پیش کر چکے ہیں کہ جو مولائے کائنات کے موقف کو واضح کر رہے ہیں۔ اب چند نمونوں کو قرآن مجید سے بطور مقدمہ پیش کرتے ہیں :

سورۂ مبارکہ "النساء" آیت نمبر ۵۸ میں ہے :

"انّ اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل"

خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ لوگوں کی امانتوں کو اس کے اہل کے حوالہ کر دو اور جب لوگوں کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو

طبرسیؒ مجمع البیان میں اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ :-

اس آیت کے معنی کے سلسلہ میں کئی اقوال ہیں، ایک یہ ہے کہ امانت سے مراد مطلق امانت ہے۔ یعنی خواہ امانت الٰہی ہو یا غیر الٰہی اس کا تعلق مال سے ہو یا غیر مال سے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس آیت سے حکمراں افراد مراد ہیں یا یوں کہا جائے کہ خدا نے امانت کی ادائیگی کے وجوب کے ذریعہ حکمرانوں کو حکم دیا ہے کہ لوگوں کے حقوق کی رعایت کریں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں :

اور اس معنی کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے :

یاایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (النساء/)

اس آیت میں لوگوں کی ذمہ داری صرف اتنی ہے کہ خدا، رسولؐ اور صاحبان امر کی اطاعت کریں پہلی والی آیت میں لوگوں کے حقوق اور اس آیت میں صاحبان امر کے حقوق کا تذکرہ ہوا ہے ائمہ علیہم السلام سے روایت کی گئی ہے کہ ان دو آیتوں میں سے ایک آیت ہمارے لئے ہے (یعنی تم پر ہمارے حقوق کا بیان ہے) اور دوسری آیت تمہارے لئے ہے (یعنی ہم پر تمہارے حقوق کا بیان ہے) ....

امام باقر علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ من جملہ امانتوں میں نماز، روزہ زکوٰۃ اور حج کی ادائیگی ہے اور من جملہ امانتوں میں سے ایک امانت

یہ ہے کہ صاحبان امر کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ صدقات، اور مال غنیمت وغیرہ لوگوں میں تقسیم کریں۔"

تفسیر "المیزان" میں بھی اس آیت کے سلسلہ میں روائی بحث کے ذیل میں کتاب در المنثور سے امیر المؤمنینؑ سے روایت نقل کی ہے:

"حق علی الامام ان یحکم بما انزل اللّٰہ وان یؤدی الامانة فاذا فعل ذالك فحق علی النّاس ان یسمعوا اللّٰہ وان یطیعوا وان یجیبوا اذا دعوا"

امام پر لازم ہے کہ لوگوں میں خداوند عالم کے دستورات کے مطابق حکومت کرے اور خدا کی عطا کی ہوئی امانتوں کو (حق دار تک) پہونچا دے، اگر مذکورہ بالا صفات امام میں پائے جائیں تو پھر لوگوں پر واجب ہے کہ اس کے فرمان کو سنیں اور اس کی اطاعت اور دعوت کو قبول کریں۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ:

قرآن نے معاشرہ کے حاکم و سرپرست کو کہ جس کو امانت دی جائے اور وہ اس کو پہنچا دے "امین" اور نگہبان بنایا ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی منطق سے آشنا ہونے کے بعد نہج البلاغہ سے بھی چند نمونہ پیش کرتے ہیں، سب سے پہلے ان خطوط کو پیش کرتے ہیں جو مولا نے گورنروں کو لکھے ہیں، خصوصاً جن خطوط میں احکامات صادر فرمائے ہیں۔ ان خطوط میں عوام اور ان کے حقوق کے مقابلہ میں حکمراں اور ان کی ذمہ داریوں کو بیان کیا ہے۔

آپؑ آذربائیجان کے گورنر (اشعث بن قیس) کے نام خط تحریر فرماتے ہیں:

وان عملک لیس لک بطعمۃ ولکنہ فی عنقک امانۃ و انت مسترعی لمن فوقک لیس لک ان تفتات فی رعیتہ .... (نہج البلاغہ مکتوب نمبر ۵)

تمہارا عہدہ (گورنری) تمہاری جاگیر نہیں ہے کہ ہمیشہ تمہارے پاس رہے گی درحقیقت یہ ایک امانت ہے، جو تمہاری گردن کا پھندا ہے اور تمہارے حاکم بالادست تم سے لوگوں کے حقوق کی حفاظت و رعایت کے خواہاں ہیں، تمہیں یہ اختیار حاصل نہیں کہ رعیت میں من مانی کرتے پھرو۔

حضرت علیؑ "عاملین خراج" کے نام خط میں مختصر وعظ و نصیحت کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

فانصفوا الناس من انفسکم واصبروا لحوائجھم فانکم خزان الرعیہ و وکلاء الامۃ وسفراء الائمۃ (نہج البلاغہ مکتوب ۵۱)

"اپنی طرف سے لوگوں کو انصاف مہیا کرو اور ان کی ضروریات کی زیادتی پر صبر سے کام لو۔ اس لئے کہ تم رعیت کے خزانہ دار، امت کے وکیل اور ائمہ کے سفیر ہو۔"

مالک اشتر کے نام مشہور خط میں تحریر فرماتے ہیں:

واشعر قلبک الرحمۃ للرعیۃ والمحبۃ لھم واللطف بھم ولا تکونن علیھم سبعًا ضاریًا تغتنم اکلھم، فانھم

صنفان، اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق"
رعیت کیلئے رحم، محبت اور مہربانی کو اپنے دل کا شعار بنالو، اور ان کیلئے خونخوار درندہ نہ بنو کہ انھیں کھا جانے کا موقع تلاش کرتے رہو کیونکہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں یا تو مسلمان ہیں جو تمہارے دینی بھائی ہیں، یا غیر مسلمان ہیں اور تمہاری ہی طرح مخلوق ہیں . . . .

ولا تقولن انی مؤمر آمر فاطاع فان ذالك ادغال فی القلب ومنهكة للدین وتقرب من الغیر
اور کبھی نہ کہنا کہ میں فرماں روا ہوں، جو حکم دوں فوراً تعمیل ہو جائے کیونکہ ایسا کہنا دل میں بگاڑ کو راہ دینے، دین میں کمزوری لانے اور حکومت کی افراتفری کے قریب ہونے اور نعمت کے سلب ہونے کے برابر ہے۔

آپؑ فوج کے اعلیٰ افسروں کے نام خط تحریر فرماتے ہیں:
فان حقاً علی الوالی ان لا یغیره علی رعیته فضل ناله ولا طول خص به وان یزیده ما قسم الله له من نعمه دنواً من عباده وعطفاً علی اخوانه (نہج البلاغہ مکتوب ۵۰)

حکمراں پر (رعایا) کا ایک حق یہ ہے کہ رعایا پر اسے جو فضیلت حاصل ہے، اور جو اقتدار اس سے مخصوص کیا گیا ہے، وہ اس کا

مزاج نہ بدل دے، دوسرے یہ کہ اللہ نے اسے اپنی نعمتوں کا جو حصہ تقسیم کر دیا ہے وہ اسے خدا کے بندوں سے قریب اور اپنے دینی بھائیوں پر مزید مہربان کر دے۔

حضرت علی علیہ السلام کے خطوط میں لوگوں سے عدالت و مہربانی اور ان کے حقوق و شخصیات کے احترام کے بارے میں عجیب حساسیت پائی جاتی ہے واقعاً یہ ایک تعجب خیز نمونہ ہے۔

نہج البلاغہ میں "لمن يستعمله على الصدقات" کے عنوان سے آپ کی وصیت نقل ہوئی ہے۔ یعنی عاملین زکوٰۃ کے لئے ہدایات تحریر فرماتے ہیں عنوان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ہدایات کسی سے مخصوص نہیں ہیں، بلکہ تمام لوگوں کے لئے ہیں وہ ہدایات خواہ نوشتہ کی صورت میں ہوں یا لفظی تاکیدات کی شکل میں۔

سید رضی نے اس کو مکتوبات میں شامل کیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ: میں نے اس کو یہاں اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ آپ کس طرح حق و عدالت کو قائم کرتے تھے، اور ہر چھوٹے بڑے پیچیدہ اور کھلے معاملہ میں عدل کی راہیں کھول دیتے تھے:

وہ دستورات یہ ہیں:

اللہ وحدہ لاشریک لہ سے ڈرتے ہوئے چل کھڑے ہو اور یاد رہے کسی مسلمان کو خوف زدہ نہ کرنا[1] اور بد رفتاری سے پیش نہ آنا کہ وہ تم سے نفرت کرے، اور اس کے مال میں جتنا حق بنتا ہے اس سے زیادہ ہرگز نہیں لینا چنانچہ جب کسی قبیلے کے ہاں جانے لگو، تو ان کے کنویں پر اترو

[1] فقط مسلمانوں کے بارے میں یہ دستور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ وغیرہ تنہا مسلمانوں ہی سے لیا جاتا ہے۔

نہ یہ کہ ان کے گھروں میں گھومتے پھرو۔ پورے سکون اور وقار کے ساتھ ان کی طرف چلو! یہاں تک کہ جب ان کے درمیان کھڑے ہو جاؤ تو سلام کہو اور ان پر درود بھیجو پھر (سلام) کے بعد کہو: خدا کے بندو! مجھے اللہ کے ولی اور خلیفہ نے تمہارے پاس (اس لئے) بھیجا ہے کہ تمہارے مال میں اللہ کا جتنا حق بنتا ہے وہ لوگوں سے وصول کروں تو کیا تمہارے مال میں اللہ کا کچھ حق ہے یا نہیں؟ اگر جواب میں کوئی کہے نہیں، تو اس سے دوبارہ مت پوچھو، ان کی باتوں کو قبول اور ان کے اقوال کا احترام کرو۔ اگر کوئی شخص مثبت جواب دے (یعنی کہے ہاں) تو اس کے ساتھ ہو لو مگر اسے ڈرانا دھمکانا نہیں، نہ اس پر تشدد کرنا نہ اس پر ناجائز دباؤ ڈالنا وہ جس قدر سونا چاندی دے تم اسے لے لو۔ اگر اس کی ملکیت میں "(گلئے، بھیڑ بکری" یا اونٹ ہوں تو ان کے گلوں میں اس کی اجازت کے بغیر داخل نہ ہونا کیوں کہ ان کے بڑے حصہ کا مالک تو وہی ہے چنانچہ جب ان (جانوروں) کی جگہ تک پہنچ جاؤ تو ان میں اس طرح داخل ہونا کہ کسی جانور کو چھیڑ کر بھگانا اور ڈرانا نہیں[۱]

تفصیلی معلومات کے لئے پورے وصیت نامہ کا مطالعہ کریں۔

یہ بات سمجھنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کا حکمران اور عوام کے بارے میں کیا نظریہ تھا۔

---

[۱] نہج البلاغہ مکتوب ۲۵

حصۂ پنجم

اہل بیت اور خلافت

- تین بنیادی مسائل
- عظمت اہل بیتؑ
- احقیت و اولویت
- نص اور وصیّت
- لیاقت و فضیلت
- قرابت و نسب
- خلفاء پر تنقید
- ابوبکر
- عمر
- عثمان
- قتل عثمان میں معاویہ کا ماہرانہ کردار
- تلخ سکوت
- اسلامی اتحاد
- دو ممتاز موقف

اہل بیتؑ اور خلافت

تین بنیادی مسائل

ہم گزشتہ چار مباحث میں "حکومت و عدالت" کے عنوان کے تحت مسئلہ حکومت اور اس کے اہم ترین فریضہ کے سلسلہ میں نہج البلاغہ کے کلی نظریات کو بیان کر چکے ہیں۔ اب ہم اس مسئلہ کا ذکر کر رہے ہیں کہ جس کا اس مقدس کتاب میں متعدد بار تذکرہ ہوا ہے اور وہ ہے مسئلہ "اہل بیت اور خلافت"۔ حکومت اور عدالت کے سلسلہ میں کلی بحث کو مکمل کرنے کے بعد ضروری ہے کہ ہم اسی ذیل میں "بعد رسولؐ خلافت" اور امت کے درمیان عظمت آل محمدؐ کے بارے میں گفتگو کریں گے اس سلسلہ میں درج ذیل مسائل پر گفتگو ہو گی:

الف : آل محمدؐ کی امتیازی شان اور ان کی بلند مقامی، اور یہ کہ ان کے علوم و معارف کا سرچشمہ مافوق بشر ہے نہ آل محمدؐ کو کسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی کسی کا آل محمدؐ سے تقابل کیا جا سکتا ہے۔

ب : اہل بیتؑ، من جملہ امیرالمومنینؑ، خلافت کے سب سے بڑے حقدار تھے وصیت نبیؐ کے لحاظ سے بھی، لیاقت، فضیلت اور قرابت کے اعتبار سے بھی۔

ج : خلفاء پر تنقید۔

د : مولائے کائنات کی اپنے مسلم حق سے چشم پوشی کا فلسفہ اور آپ کے "حقوق" کی حد کہ جس سے نہ آپ نے تجاوز کیا اور نہ ہی تنقید و اعتراض سے گریز کیا ہے۔

عظمتِ اہل بیتؑ

"موضع سرہ ولجاء امرہ وعیبۃ علمہ وموئل حکمۃ وکھوف کتبہ، وجبال دینہ، بھم اقام انحناء ظھرہ واذھب ارتعاد فرائصہ ...لا یقاس بآل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ من ھذہ الامۃ احد ولا یسوّی بھم من جرت نعمتھم علیہ ابدا ھم اساس الدین وعماد الیقین، الیھم یفئ الغالی وبھم یلحق التالی ولھم خصائص حق الولایۃ وفیھم الوصیۃ والوراثۃ الان اذ رجع الحق الی اھلہ ونقل الی منتقلہ (نہج البلاغہ خطبہ ۲)

سرِ الٰہی کے امین اور اس کے دین کی پناہ گاہ ہیں، علم خدا کے مخزن اور حکمتوں کے مرجع ہیں، کتب آسمانی، کی گھاٹیاں اور دین کے پہاڑ ہیں، انہیں کے ذریعہ اللہ نے اس کی پشت کا خم سیدھا کیا اور اس کے پہلوؤں سے ضعف اور کپکپی دور کی ... امت نبیؐ کے کسی فرد پر آل محمدؑ کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ جو لوگ ان کے ٹکڑوں پر پلے ہیں وہ آل محمدؑ کے ہم پلّہ نہیں ہو سکتے وہ دین کی اساس و بنیاد اور علم و یقین کے محکم ستون ہیں۔ راہ افراط

وغلو پر گامزن افراد پیچھے آئیں اور حد تفریط میں مبتلا انسان تیز قدم بڑھائیں اور آل محمدؐ کے ساتھ ہو جائیں اور مسلمین کی ولایت کے شرائط انہیں میں جمع ہیں۔ پیغمبرؐ نے انہیں کے لئے صاف صاف ارشاد فرمایا ہے۔ یہی کمالات نبوی کے وارث ہیں اب حق اپنے وارث حقیقی تک پہنچ گیا ہے اور اپنی حقیقی منزل کو پا گیا ہے۔

ان چند جملوں سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ آل محمدؐ روحانیت ومعنویت کی اس منزل پر فائز تھے کہ جو عام انسانوں کی سطح سے بلند ہے ایسی سطح کے افراد کا کسی سے تقابل کرنا بالکل اسی طرح غلط ہے جس طرح مسئلہ نبوت میں عام انسانوں کا خدا کے انبیاء سے موازنہ و تقابل غلط ہے۔ خلافت کے مسئلہ میں باعظمت شخصیت کے ہوتے ہوئے دوسروں کے بارے میں سوچنا ہی لغو ہے۔

نحن شجرة النبوة ومهبط الرسالة ومختلف الملائكة ومعادن العلم وينابيع الحكمة (نہج البلاغہ خطبہ ۱۰۷)

ہم شجرۂ نبوت، منزل رسالت، فرودگاہ ملائکہ، معدن علم اور سرچشمہ حکمت ہیں۔

این الذين زعموا انهم الراسخون فی العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا ان رفعنا الله ووضعهم واعطانا وحرمهم وادخلنا واخرجهم بنا يستعطى الهدىٰ ويستجلى العمى انّ الائمة من قريش غرسوا فی هٰذا البطن من هاشم لا تصلح علی سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم۔" (نہج البلاغہ خطبہ ۱۴۲)

وہ لوگ کہاں ہیں جو جھوٹ بولتے ہیں اور حسد کرتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ راسخون فی العلم وہ ہیں نہ کہ ہم ۔ بے شک اللہ نے ہم کو بلند کیا انھیں گرایا ۔ ہمیں منصب امامت سے نوازا ، انھیں محروم رکھا اور ہمیں (منزل علم میں) داخل کیا اور انہیں دور کیا ۔ اور ہم ہی سے ہدایت کی طلب اور ہم ہی تاریکی وضلالت کو چھانٹنے کی خواہش کی جا سکتی ہے ۔ بے شک امام قریش میں سے ہوں گے جو اسی قبیلہ کی ایک شاخ بنی ہاشم کی کشت زار سے ابھریں گے ، نہ امامت کسی اور کو زیب دیتی ہے اور نہ کوئی ان کے علاوہ اس کا اہل ہو سکتا ہے ۔

نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب لاتوتی البیوت الامن ابوابھا فمن اتاھا من غیر ابوابھا سمی سارقاً (نہج البلاغہ خطبہ ۱۵۲)

ہم ہی پرچم اسلام ، خاص ساتھی ، خزانہ دار اور ابواب اسلام ہیں ۔ گھروں میں دروازے سے داخل ہوا جاتا ہے ۔ غلط طریقہ سے (دیوار پھاند کر) آنے والا چور کہلاتا ہے ۔

فیھم کرائم القرآن وھم کنوز الرحمٰن ، ان نطقوا صدقوا وان صمتوا لم یسبقوا (نہج البلاغہ خطبہ ۱۵۲)

قرآن کی نفیس آیات انہیں کی مدح سرائی میں نازل ہوئی ہیں وہ خدائے رحمان کے خزینے ہیں ۔ لب کشائی کرتے ہیں تو سچ بولتے ہیں اور اگر خاموش رہتے ہیں تو کوئی ان پر سبقت نہیں کرتا ۔

ہم عیش العلم وموت الجھل، یخبرکم حلمھم عن علمھم وظاھرھم عن باطنھم وصمتھم عن حکم منطقھم لایخالفون الحق ولایختلفون فیہ ھم دعائم الاسلام وولائج الاعتصام بھم عاد الحق فی نصابہ وانزاح الباطل عن مقامہ وانقطع لسانہ عن منبتہ عقلوا الدین عقل رعایۃ ورعایۃ لاعقل سماع وروایۃ، فان رواۃ العلم کثیرو رعاتہ قلیل۔ (نہج البلاغہ خطبہ ۲۳۶)

"وہ علم کے لئے باعث حیات اور جہل کے لئے سبب مرگ ہیں۔ ان کا علم ان کے علم کا اور ان کا ظاہر ان کے باطن کا اور ان کا سکوت ان کے کلام کی حکمتوں کا پتہ دیتا ہے نہ حق کی مخالفت کرتے ہیں اور نہ اس میں اختلاف پیدا کرتے ہیں وہ اسلام کے ستون اور محافظ ہیں۔ ان کی وجہ سے حق اپنے اصلی مقام پر پلٹا اور باطل اپنی جگہ سے ہٹ گیا۔ اور اس کی زبان جڑ سے کٹ گئی۔ انھوں نے دین کو سمجھا اور پہچانا ہے اور اس پر عمل کیا ہے نہ کہ طوطے کی طرح صرف سن کر اس کو یاد کیا اور اس پر عمل پیرا ہو کر اس کی نگہداشت کرنے والے کم ہیں۔"

نہج البلاغہ میں کلمات قصار کے ضمن میں ایک واقعہ نقل ہوا ہے کہ کمیل بن زیاد نخعی فرماتے ہیں: امیرالمومنین نے (اپنے زمانۂ خلافت میں قیام کوفہ کے دوران مجھے ساتھ لیا ہم لوگ شہر سے باہر قبرستان کی طرف نکل گئے جب شہر سے دور سناٹے میں پہنچے تو امام نے ایک سرد آہ بھری اور گفتگو کا سلسلہ شروع کیا اپنی گفتگو

کی ابتدا میں فرمایا: اے کمیل! لوگوں کے دل ظرف کی مانند ہیں اور بہترین ظرف وہی ہے جو اپنے بہترین مظروف کی اچھی طرح حفاظت کر سکے۔ پس جو کچھ میں بیان کر رہا ہوں اسے محفوظ کر لو۔

مولائے کائنات نے اپنی اس گفتگو میں کہ جو تھوڑی مفصل بھی ہے فرمایا کہ راہ حق کی پیروی کرنے والے انسان تین طرح کے ہوتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ نے اپنی تپش دل اور گھٹن کا شکوہ ان الفاظ میں فرمایا کہ آج ایسے افراد نہیں ہیں کہ میں اس سینہ میں محفوظ رموز و اسرار کے عظیم ذخیرہ ان افراد کے حوالہ کر سکوں لیکن اختتام گفتگو میں فرماتے ہیں البتہ ایسا نہیں کہ علیؑ جن کی آرزو رکھتا ہے زمین خدا ان افراد سے بالکل خالی ہو گئی ہے، نہیں ایسا ہرگز نہیں، ہر عہد میں ایسے افراد رہے ہیں اگرچہ ان کی تعداد کم رہی ہے۔

اللّٰھم بلٰی لاتخلوا الارض من قائمٍ للّٰہ بحجۃٍ اما ظاھراً مشھوراً واما خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج اللّٰہ وبیّناتہ۔ کم ذا؟ واین اولٰئک؟ اولٰئک واللّٰہ الاقلون عدداً و الاعظمون عند اللّٰہ قدراً یحفظ اللّٰہ بھم حججہ وبیناتہ حتی یودعوھا نظرائھم ویزرعوھا فی قلوب اشباھھم ھجم بھم العلم علی حقیقۃ البصیرۃ، وباشروا روح الیقین، واستلانوا ما استوعرہ المترفون، وانسوبما استوحش منہ الجاھلون وصحبوا الدنیا

بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی اولئک خلفاء الله فی ارضه والدعاة الی دینه، آه آه شوقاً الی رؤیتهم"

(نہج البلاغہ حکمت ۱۴۷)

ہاں! مگر زمین ایسی فرد سے خالی نہیں رہتی کہ جو خدا کی حجت کو برقرار رکھتا ہے، چاہے وہ ظاہر و مشہور ہو یا خائف و پنہاں، تاکہ اللہ کی نشانیاں مٹنے نہ پائیں، وہ ہیں ہی کتنے؟ کہاں ہیں؟ خدا کی قسم وہ بہت تھوڑے ہیں۔ لیکن اللہ کے نزدیک قدر و منزلت میں بہت بلند ہیں۔ خداوند عالم ان کے ذریعہ اپنی حجتوں اور نشانیوں کی حفاظت کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ ان کو اپنے جیسوں کے سپرد کر دیں اور اپنے جیسوں کے دل میں بو دیں۔ علم نے انھیں ایک دم حقیقت و بصیرت کے انکشافات تک پہونچا دیا ہے وہ یقین و اعتماد کی روح سے گھل مل گئے ہیں اور ان چیزوں کو جنھیں آرام پسند افراد نے دشوار سمجھا ہے اپنے لئے سہل و آسان سمجھ لیا ہے جو چیزیں جاہلوں کے لئے سبب خوف و وحشت ہیں وہ ان لوگوں کے لئے باعث عشق و محبت ہیں وہ ایسے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے ہیں کہ جن کی ارواح ملأ اعلیٰ سے وابستہ ہیں یہی تو وہ لوگ ہیں جو زمین میں اللہ کے نائب اور اس کے دین کی طرف دعوت دیتے ہیں آہ! آہ! میں ان کے دیدار کی آرزو لئے بیٹھا ہوں۔

ان جملوں میں اشارتاً بھی اہل بیتؑ کا نام نہیں لیا گیا، لیکن نہج البلاغہ میں دوسرے مقامات پر اسی سے ملتے جلتے جو جملے اہل بیتؑ کے بارے میں موجود ہیں ان میں غور وفکر کرنے سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ان جملوں سے مراد ائمہ اہل بیت علیہم السلام ہیں

نہج البلاغہ سے ہم نے جو مطالب اس بحث میں ذکر کئے ہیں ان سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نہج البلاغہ میں جہاں خلافت اور سیاسی امور میں مسلمانوں کی رہبری کے مسئلہ کا ذکر ہے وہیں مسئلہ امامت ایک خاص مفہوم کے ساتھ، کہ جس کو شیعہ "حجت" کہتے ہیں، بیان ہوا ہے۔ اور اس پر سیر حاصل بحث ہوئی ہے۔

احقیّت و اولویّت

گزشتہ فصل میں ہم نے اس سلسلہ میں کہ اہل بیت امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، آل محمدؐ کے علوم و معارف کا سرچشمہ ما فوق بشر ہے اوران کا دوسرے افراد سے تقابل غلط ہے۔ نہج البلاغہ کی چند عبارتوں کو نقل کیا ہے۔ اس فصل میں ہم بحث کا دوسرا جزء آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں یعنی آل محمدؐ کے سب سے زیادہ حق دار ہونے بلکہ اہل بیتؑ کے خاص حقوق خصوصًا امیرالمومنین کے خاص حق کے سلسلہ میں چند عبارت نقل کرتے ہیں۔

نہج البلاغہ میں اس بارے میں تین طریقوں سے استدلال کیا گیا ہے رسولؐ خدا کی نص اور وصیت دوسرے حضرت علیؑ کی لیاقت اور یہ کہ لباس خلافت آپ ہی کے جسم پر زیب دیتا ہے، تیسرے رسولؐ خدا سے نسبی اور روحی رشتہ۔

نص اور وصیّت

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نہج البلاغہ میں مسئلہ نص کی طرف کہیں بھی

بھی اشارہ نہیں ہوا ہے ۔ ہاں اس بات کی طرف ضرور اشارہ ملتا ہے کہ آپؑ میں خلافت کی صلاحیت ولیاقت موجود تھی جبکہ یہ خیال خام ہے اس لئے کہ اول تو، نہج البلاغہ کے خطبۂ دوم میں" کہ جس کو ہم گزشتہ فصل میں بیان کر چکے ہیں ۔ حضرت علیؑ صریحاً اہل بیتؑ کے لئے یہ فرماتے ہیں :

وفیھم الوصیۃ والوراثۃ

"رسولؐ خدا نے انھیں کے لئے وصیت کی ہے اور یہی وارث رسل ہیں"

ثانیاً : متعدد موقعوں پر علیؑ اپنے حق کے لئے اس طرح فرماتے ہیں کہ جس کے بعد حق خلافت کے بارے میں آپؑ کے لئے پیغمبرؐ کی نص اور "تعیین" قابل توجہ نہیں رہ جاتی ہے۔ ان جگہوں پر مولائے کائنات یہ نہیں فرماتے کہ کیوں مجھے جامع الشرائط اور با صلاحیت ہونے کے باوجود برکنار کر دیا اور دوسروں کو میری جگہ بٹھا دیا بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ میرا مسلّم حق مجھ سے چھین لیا ۔ ظاہر ہے کہ یہ صرف نص اور رسولؐ کی طرف سے خلافت پر منصوب ہونے کی وجہ سے ہی کہا جا سکتا ہے کہ خلافت میرا مسلّم حق ہے کیونکہ صلاحیت اور لیاقت حق بالقوہ کو وجود دیتی ہیں نہ کہ حق بالفعل کو اور بالقوہ کے سلسلہ میں یہ بات کہنا صحیح نہیں ہے کہ میرا "قطعی اور مسلّم حق مجھ سے چھین لیا ۔ اب ہم چند ایسے موقعوں کی نشاندہی کرتے ہیں کہ جہاں علیؑ نے خلافت کو اپنا مسلّم حق بتایا ہے ۔ من جملہ خطبہ نمبر ۶ میں کہ جو آپ نے اپنی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں اس وقت دیا تھا جب آپ طلحہ ، زبیر اور عائشہ کی شرانگیزیوں سے باخبر ہوئے اور ان کی شورشوں کو کچلنے کا عزم مصمم کیا چنانچہ حالات زمانہ پر

تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فواللہ مازلت مدفوعاً عن حقی مستأثراً علی منذ قبض اللہ نبیہ حتی یوم الناس ھذا (نہج البلاغہ خطبہ ۶)

خدا کی قسم جس روز اپنے حبیب کو اللہ نے ہم سے لے لیا اس دن سے آج تک لوگوں نے میرے مسلّم حق سے مجھ کو محروم کر رکھا ہے۔

خطبہ نمبر ۱۷۰ — کہ جو واقعاً خطبہ نہیں ہے بہتر تھا کہ سید رضی اعلی اللہ مقامہ اسے کلمات قصار کے ذیل میں ذکر فرماتے — میں مولائے کائنات ایک واقعہ نقل فرماتے ہیں: "ایک شخص نے کچھ لوگوں کے درمیان مجھ سے کہا:

اے فرزند ابوطالب! آپ خلافت کے لالچی ہیں تو میں نے کہا:

بل انتم واللہ لاحرص وابعد وانا اخص واقرب انما طلبت حقالی وانتم تحولون بینی وبینہ وتضربون وجھی دونہ. فلما قرعتہ بالحجۃ فی الملاء الحاضرین ھبّ کانہ بھت لایدری مایجیبنی بہ۔

لالچی میں نہیں ہوں بلکہ تم خلافت کے لالچی ہو اور تم پیغمبرؐ سے دور ہو میں جسم و روح کے اعتبار سے آپؐ سے قریب ہوں میں نے اپنا حق طلب کیا ہے اور تم لوگ چاہتے ہو کہ میرے اور میرے حق کے درمیان حائل اور مانع بن کر مجھ کو میرے قطعی حق سے محروم کر دو کیا وہ انسان جو اپنا حق طلب کرتا ہے لالچی ہے یا وہ کہ جو دوسروں

کے حق پر نگاہ لگائے ہے وہ لالچی ہے جب میں نے استدلال سے اس کی بولتی بند کر دی تو اس وقت اس کی سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ مجھے کیا جواب دے۔ معلوم نہیں یہ اعتراض کرنے والا کون تھا؟ اور یہ اعتراض کب کیا گیا تھا۔

ابن ابی الحدید کہتے ہیں سعد وقاص نے روزِ شوریٰ (جس روز سقیفہ میں کمیٹی بنی تھی) یہ اعتراض کیا تھا۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ امامیہ کا اعتقاد یہ ہے کہ ابو عبیدۂ جراح نے روزِ سقیفہ اعتراض کیا تھا۔ انہیں جملوں کے بعد فرماتے ہیں:

اللّٰھم انی استعدیک علی قریش ومن اعانھم فانھم قطعوا رحمی وصغّروا عظیم منزلتی واجمعوا علی منازعتی امراً ھو لی (نہج البلاغہ خطبہ ۱۷۲)

میرے پروردگار میں قریش اور ان کے ہمنواؤں کے ظلم کے لئے شکایت کناں ہوں، ان لوگوں نے مجھ سے قطع رحم کیا میری عظمت و منزلت کو گھٹایا اور سب نے متحد ہو کر میرا خاص حق چھین لیا اور میرے خلاف محاذ آرائی کی۔

ابن ابی الحدید انہیں جملوں کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

مذکورہ جملوں کی طرح علیؑ کے اور بھی ایسے کلمات ہیں جو تواتر کے ساتھ نقل ہوئے ہیں کہ جن میں علیؑ نے اس بات کا شکوہ کیا ہے کہ لوگوں نے ظلم و جور کے ذریعہ ان کا مسلّم حق غصب کیا۔ ابن ابی الحدید شیعوں کے نظریات کی تائید کرتے ہیں کہ جو یہ کہتے ہیں کہ علیؑ نص کے ذریعہ خلیفہ

ہیں کسی بھی شخص کو مسندِ خلافت پر بیٹھنے کا حق نہیں ہے چونکہ مولائے کائنات کے کلمات سے دوسروں کا فاسق و فاجر ہونا ظاہر ہوتا ہے اس لئے اس کی تاویل کرنا ضروری ہے کہ جس طرح قرآن کی متشابہ آیات کے ظہور پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح ان کلمات کے ظہور پر بھی عمل نہیں کیا جاسکتا۔

خود ابن ابی الحدید بھی علیؑ کی افضلیت اور اولویت کے قائل ہیں۔ نہج البلاغہ کے وہ کلمات جو علی علیہ السلام کے احق اور اولیٰ ہونے پر دلالت کرتے ہیں ابن ابی الحدید کی نگاہ میں ان کی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن مذکورہ بالا جملے ان کی نگاہ میں اس لئے توجیہ کے محتاج ہیں کہ ان میں صاف صاف کہا گیا ہے کہ خلافت علیؑ کا خاص حق تھا یہ بات نص اور حکم خدا کے مطابق رسولؐ کے ذریعہ تکلیف کی تعیین اور حق کے تعین کے علاوہ متصور نہیں ہے۔

حضرت علیؑ کے ایک صحابی کہ جن کا تعلق قبیلۂ بنی اسد سے تھا وہ آپ سے پوچھتے ہیں:

کیف دفعکم قومکم عن ھذا المقام وانتم احق بہ

یہ کیسے ہوا کہ آپؑ کی قوم نے آپؑ کو منصبِ خلافت سے دور کر دیا جب کہ آپ زیادہ حقدار تھے؟

امیرالمومنینؑ نے اس کے سوال کا جواب دیا ہے جو، نہج البلاغہ کے خطبہ نمبر ۱۶۰ کی صورت میں موجود ہے۔ علیؑ نے صریح طور پر فرمایا کہ اس مسئلہ میں

ایک طرف حرص وطمع اور دوسری طرف عفو و درگزشت (مصلحتاً) کارفرما تھی۔

'فانہا کانت اثرۃ شحت علیہا نفوس قوم وسخت عنہا نفوس آخرین۔"

یہ سوال وجواب علیؑ کے دورِ خلافت کے اس پرآشوب زمانہ میں ہوا تھا جب علیؑ معاویہ کی نیرنگیوں سے برسرِپیکار تھے علیؑ ایسے بحرانی زمانہ میں اس مسئلہ کو چھیڑنا نہیں چاہتے تھے۔

لہٰذا اسے جواب دینے سے پہلے آپؑ نے طعن وتشنیع کے انداز میں فرمایا کہ آخر ہر سوال کا ایک محل ہوتا ہے یہ وقت گڑے مردے اکھاڑنے کا نہیں ہے آج کا اہم ترین مسئلہ "معاویہ" ہے۔

وھلم الخطب فی ابن ابی سفیان . . . ایسے ماحول میں بھی آپؑ اپنی مستقل ومعتدل روش کے مطابق جواب دیتے ہیں اور حقائق کو آشکار کرنے سے پہلوتہی نہیں کرتے ہیں۔

خطبۂ "شقشقیہ" میں آپؑ واضح الفاظ میں فرماتے ہیں:

اری تراثی نھباً۔ میں اپنے موروثی حق کو برباد ہوتے ہوئے دیکھ رہا تھا ظاہر ہے کہ یہاں وراثت سے مراد خاندانی وراثت نہیں ہے بلکہ الٰہی ومعنوی وراثت مراد ہے۔

لیاقت وفضیلت

صریح نص اور مسلم وقطعی حق کے مسئلہ کے بعد (ذاتی) لیاقت وفضیلت کا

مسئلہ آتا ہے، نہج البلاغہ میں اس سلسلہ میں بھی متعدد جگہوں پر بحث ہوئی ہے
خطبہ شقشقیہ میں فرماتے ہیں:

واما واللہ لقد تقمصہا ابن ابی قحافۃ وانہ
لیعلم ان محلّی منہا محل القطب من الرحی ینحدر
عنی السیل ولا یرقی الیّ الطیر

خدا کی قسم ابن ابی قحافہ نے پیراہنِ خلافت کو زبردستی پہن لیا جبکہ وہ
جانتا ہے کہ خلافت میں میرا وہی مقام ہے جو چکی میں کیل کا ہوتا ہے
علم وفضیلت کے چشمے میری شخصیت کے کوہسار سے نکلتے ہیں انسان
کی فکر و وہم کا شہباز بھی میری بلندی کمال تک پر نہیں مار سکتا۔

خطبہ نمبر ۱۹۵ میں پہلے رسول کے لئے اپنی تسلیم ورضا اور ایمان کا ذکر
کرتے ہیں اور اس کے بعد مختلف مواقع پر اپنے ایثار و فداکاری کو بیان فرماتے
ہیں اور پھر وفات رسول اکرمؐ کا واقعہ کہ نبیؐ کے آخری وقت میں میرا سر سینۂ
رسولؐ پر تھا پھر اپنے ہاتھوں سے رسول اکرمؐ کو غسل دینے کا واقعہ بیان فرماتے
ہیں کہ درآنحالیکہ ملائکہ آپؐ کی مدد کر رہے تھے اور آپ فرشتوں کے زمزمہ
سن رہے تھے اور محسوس کر رہے تھے کہ وہ کس طرح گروہ در گروہ آ رہے ہیں اور
پیغمبرؐ پر درود بھیج رہے ہیں۔ ان کے زمزموں کی آواز رسول کے دفن کے
وقت تک علیؑ کے کانوں سے مسلسل ٹکراتی رہی۔ اپنے مخصوص موقعوں،
مقام تسلیم اور عدم انکار سے (بعض صحابہ کے برخلاف) اپنی بے نظیر فداکاریوں

رسولؐ سے قرابت، آپؐ کی آغوش میں پیغمبرؐ کے دم توڑنے تک کا تذکرہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

فمن ذا احق بـه منی حیًا ومیتًا ؟

کون ہے جو حیات و مماتِ رسولؐ میں مجھ سے زیادہ ان کا حق دار ہو؟

قرابت ونسب

آپ جانتے ہیں کہ وفات رسول اکرمؐ کے بعد سعد ابن عبادہ انصاری نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ ان کے قبیلے کے بہت سے لوگ ان کے ساتھ تھے، اور ان لوگوں نے اس کام کے لئے سقیفہ کا انتخاب کیا تھا، جہاں ابوبکر، عمر اور ابوعبیدہ جراح بھی پہونچ گئے، جنہوں نے لوگوں کی توجہ سعد ابن عبادہ سے ہٹا کر حاضرین سے ابوبکر کے ہاتھوں پر بیعت لے لی۔

اس اجتماع میں انصار و مہاجرین کے درمیان تو تو، میں میں بھی ہوئی اور اس جلسہ کو تاریخ ساز بنانے کے لئے بہت سے عوامل استعمال ہوئے۔

ابوبکر کے طرف دار مہاجرین نے جو ایک حربہ اپنی کامیابی کے لئے استعمال کیا تھا وہ یہ تھا کہ رسول اکرمؐ کا تعلق قبیلۂ قریش سے ہے اور ہم پیغمبرؐ کے خاندان سے ہیں ابن ابی الحدید خطبہ نمبر ٦٥ کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

"عمر نے انصار سے کہا اہل عرب ہرگز تمہاری حکومت و ریاست پر راضی نہیں ہوں گے اس لئے کہ پیغمبر تمہارے قبیلہ سے نہیں ہیں لیکن اگر قبیلۂ پیغمبر کا کوئی فرد مسند خلافت پر متمکن ہو تو قوم عرب

کو کوئی اعتراض نہ ہو گا ، حکومت و میراث محمدی کے سلسلہ میں کون ہمارا مقابلہ کرسکتا ہے اس لئے کہ ہمارا شمار پیغمبرؐ کے عزیز و اقارب میں ہوتا ہے۔

اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام اپنے فریضہ کی انجام دہی یعنی پیغمبرؐ کی تجہیز و تکفین میں مشغول رہے اس حادثہ کے بعد حضرت علیؑ نے ان لوگوں سے کہ جو اس مجمع میں موجود تھے طرفین کا استدلال دریافت کیا اور طرفین کے استدلال کو سنا اور دونوں کے استدلال کو، تنقید کرتے ہوئے ، رد کردیا۔ مولائے کائنات کی گفتگو اس موقعہ پر وہی ہے کہ جسے سیّد رضی نے خطبہ نمبر ٦٥ میں نقل کیا ہے:

علیؑ نے پوچھا کہ انصار نے کیا کہا ؟

انصار نے کہا ایک ہم میں سے اور ایک تم میں سے امیر ہو ، فرمایا، کیوں؟ تم لوگوں نے ان کے نظریہ کو رد کرنے کے لئے پیغمبر اسلام کی وصیتوں سے استفادہ کیوں نہیں کیا کہ رسولؐ نے فرمایا : انصار کے نیک افراد کے ساتھ نیکی سے پیش آؤ اور ان کے بروں کو نظر انداز کردو ؟!

ان کی یہ باتیں کیسے دلیل بن سکتی ہیں ؟

اگر رسولؐ کے بعد یہ طے تھا کہ حکومت ان کی ہو گی تو ان کے لئے وصیت بے معنی تھی اور جو دوسرے لوگوں سے کہا گیا کہ ان کے ساتھ نیکی کرو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حکومت دوسروں کا حق ہے ان کا نہیں۔

اچھا ! قریش نے کیا کہا ؟

قریش کا استدلال یہ تھا کہ وہ لوگ اسی درخت کی ایک شاخ ہیں جس

درخت کی دوسری شاخ پیغمبر اکرم ہیں۔

احتجوا بالشجرة و اضاعوا الثمرة

ان لوگوں نے اپنے کو شجر وجود پیغمبرؐ سے منسوب کرکے اپنی صلاحیت کی دلیل قائم کر لی اور درخت کے میوہ کو ضایع کر دیا۔

یعنی اگر درخت کی نسبت معتبر ہے تو دوسرے بھی اس درخت کی ایک شاخ ہیں جس درخت کی دوسری شاخ رسولؐ ہیں اور اہل بیت شاخِ نبوت کے ثمر ہیں۔

خطبہ نمبر ۱۶۰ میں — کہ جس کا کچھ حصہ ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں کہ جس میں ایک شخص سے سوال و جواب کا ذکر ہے — علیؑ نسب کے ذریعہ بھی استدلال فرماتے ہیں:

اما الاستبداد علینا بھذا المقام و نحن الاعلون نسباً والاشدون برسول اللّٰہ نوطاً۔

مسئلہ نسب پر حضرت علیؑ کا استدلال ایک قسم کا منطقی جدال ہے۔ مولاؑ نے اس بات کو پیش نظر رکھ کر کہ دوسروں نے قرابت اور رشتہ داری کو معیار بنایا ہے۔ فرمایا کہ اگر نص، لیاقت اور افضلیت کو بھی نظر انداز کر دیں اور اس قرابت اور رشتہ داری کو معیار بنائیں کہ جس کو دوسروں نے آلۂ کار بنا کر استعمال کیا ہے تو بھی خلافت کے دعویداروں میں سب سے اولیٰ و افضل میں ہوں۔

خلفاء پر تنقید

اس سلسلہ میں تیسرا مسئلہ خلفاء پر تنقید ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علیؑ نے خلفاء پر تنقید کی ہے آپ کا طرز تنقید سبق آموز ہے خلفاء پر حضرت علیؑ کی تنقیدیں جذبات یا تعصب کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ تحقیقی اور منطقی ہیں۔ یہی وہ اسباب ہیں کہ جن سے آپؑ کی تنقید کو عظمت و اہمیت ملتی ہے۔ اگر تنقید جذبات و تعصب کی وجہ سے ہوتی ہے تو اس کا انداز کچھ اور ہوتا ہے لیکن اگر منطق اور حقائق کی بنیاد پر ہوتی ہے تو اس کا انداز ہی دوسرا ہوتا ہے۔ عام طور پر جذباتی تنقیدیں تمام افراد کو ایک ہی زمرے میں رکھتی ہیں کیونکہ تنقید میں برا بھلا بھی کہا جاتا ہے، لعن و طعن بھی کی جاتی ہے۔ سب و شتم کے لئے کوئی قانون نہیں ہوتا۔

لیکن منطقی تنقیدوں کی بنیاد روحی و اخلاقی خصوصیات پر استوار ہوتی ہے اور موردِ تنقید افراد کی زندگی کے تاریخی نقاط پر تکیہ کناں ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ ایسی تنقیدیں تمام افراد کے لئے یکساں نہیں ہو سکتیں۔ یہیں سے تنقید کرنے والے کی حقیقت بینی کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

خلفاء پر نہج البلاغہ کی تنقیدیں بعض کلی اور بعض ضمنی ہیں اور بعض جزئی اور واضح ہیں کلی اور ضمنی تنقیدیں وہ ہیں کہ جن کا علیؑ کھلے لفظوں میں اظہار فرماتے ہیں کہ میرا قطعی اور مسلم حق مجھ سے چھین لیا گیا۔ گزشتہ فصل میں "جہاں آپؑ نے اپنی منصوصیت پر استدلال کیا ہے۔" نقل کیا ہے۔

ابن ابی الحدید فرماتے ہیں:

امام علیہ السلام کی خلفاء پر تنقید اور شکایت اگرچہ وہ ضمنی اور کلی ہیں لیکن متواتر ہیں ایک روز امامؑ نے سنا کہ ایک شخص فریاد کر رہا ہے کہ میں مظلوم ہوں مجھ پر ظلم ہوا ہے۔ علیؑ نے اس سے کہا آؤ ایک ساتھ مل کر فریاد کریں کیونکہ مجھ پر بھی مسلسل ستم ہو رہا ہے۔

اس طرح وہ اپنے عہد کی قابل اعتماد فرد ابن عالیہ سے ایک واقعہ نقل کرتے ہیں۔ کہ انہوں نے کہا:

"میں اسماعیل بن علی حنبلی" فرقہ حنبلی کے اس عصر کے امام" کی خدمت میں تھا کہ اسی وقت ایک مسافر کوفہ سے بغداد واپس آیا تھا۔ اسماعیل اس سے سفر کے احوال اور کوفہ کے حالات دریافت کر رہا تھا اس مسافر نے اپنی گفتگو کے درمیان اس بات پر شدید افسوس کا اظہار کیا کہ شیعہ غدیر کے دن خلفاء پر شدید تنقید کر رہے تھے۔ حنبلی عالم نے کہا اس میں ان لوگوں کی کوئی خطا نہیں ہے۔ اس دروازہ کو تو خود علیؑ نے کھولا ہے۔ اس شخص نے کہا تو اس موقع پر ہمارا کیا فریضہ ہے؟ ہم ان تنقیدوں کو صحیح سمجھیں

یا غلط ؟ اگر یہ صحیح ہوں تو ایک طرف کو چھوڑ دیں اور اگر غلط ہوں تو دوسری طرف کو !

اسماعیل یہ سوال سنتے ہی اپنی جگہ سے اٹھ کھڑے ہوئے اور جلسہ کو ختم کرتے ہوئے کہا یہ ایسا سوال ہے کہ جس کا جواب ابھی تک میں بھی تلاش نہیں کر سکا ہوں۔

ابوبکر

خطبۂ شقشقیہ میں ابوبکر پر خاص انداز میں تنقید کی گئی ہے جس کا خلاصہ دو جملوں میں ہوا ہے۔

اوّل ۔ ابوبکر اچھی طرح جانتے تھے کہ میں (علیؑ) خلافت کے لئے ان سے زیادہ مناسب اور موزوں ہوں، جامۂ خلافت صرف میرے جسم پر فٹ آتا ہے اور ابوبکر بھی یہ بات اچھی طرح جانتے تھے، اس کے باوجود انہوں نے ایسا اقدام کیا۔ میں (ابوبکر کے) عہدِ خلافت میں اس انسان کے مانند تھا کہ جس کی آنکھوں میں خار ہو یا جس کے گلے میں ہڈی پھنس گئی ہو۔

اما واللہ لقد تقمصها ابن ابی قحافہ وانہ لیعلم ان محلی منها محل القطب من الرحی۔

خدا کی قسم، پسر ابو قحافہ نے زبردستی پیراہن خلافت پہن لیا جب کہ وہ جانتا تھا کہ اس چکی کے پاٹوں کا محور میں ہوں۔

دوسرے ۔ انہوں نے اپنے بعد خلیفہ کیوں مقرر کیا جب کہ موصوف نے اپنے عہدِ خلافت میں ایک دفعہ لوگوں سے درخواست کی تھی کہ مجھ سے اپنی بیعت اٹھالیں اور مجھے اس ذمہ داری سے آزاد کردیں۔ وہ انسان کہ جو اس مقام کے لئے اپنی عدم لیاقت کا اعلان کرتا ہے اور عوام سے مطالبہ کرتا ہے کہ اس کے استعفیٰ کو قبول کرلیں، پھر اپنے بعد کیسے خلیفہ مقرر کرتا ہے:

"فیا عجبا بینا هو یستقیلها فی حیاته اذ عقدها لآخر بعد وفاته"

تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ ابوبکر لوگوں سے مطالبہ کرتا ہے کہ اس کو خلافت کی ذمہ داری سے سبکدوش کردیں اور اسی عالم میں اپنے جانشین کے لئے زمین استوار کرتا گیا۔

اس جملہ کے بعد مولا علیؑ نے دونوں خلفاء کے لئے نہایت ہی سخت جملہ ارشاد فرمایا ہے کہ جس سے ان دونوں کے درمیان وسیع رابطے واضح ہو جاتے ہیں، علیؑ فرماتے ہیں:

لشدّ ما تشطّرا ضرعیها

ان دونوں نے سختی کے ساتھ خلافت کے تھنوں کو آپس میں بانٹ لیا۔

ابن ابی الحدید ابوبکر کے استعفیٰ کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ:

ابوبکر سے ایک جملہ دو طرح نقل ہوا ہے کہ جس کو ابوبکر نے اپنے دورِ خلافت میں منبر سے بیان کیا تھا، بعض لوگوں نے یوں نقل کیا ہے:

ولیتکم ولست بخیرکم

بارِ خلافت کو میرے کندھوں پر ڈال دیا گیا جب کہ میں تمہارے بہترین افراد میں سے نہیں ہوں۔

لیکن بہت سے لوگوں نے اس طرح نقل کیا ہے :

اقیلونی فلست بخیرکم

مجھے چھوڑ دو، میں تمہارے بہترین افراد میں سے نہیں ہوں۔

نہج البلاغہ کا جملہ اس بات کی تائید کرتا ہے کہ ابوبکر کا یہ جملہ دوسری صورت میں ادا ہوا ہے۔

عمر

نہج البلاغہ میں عمر پر اچھوتے انداز میں تنقید کی گئی ہے۔ مولائے کائنات ؑ نے لشد ما تشطرا ضرعیھا کے ذریعہ دونوں "ابوبکر و عمر" پر ایک ساتھ تنقید کے علاوہ عمر کی اخلاقی و روحی خصوصیات کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا خصوصاً آپ ؑ نے عمر کی دو اخلاقی خصوصیتوں کو موردِ تنقید قرار دیا ہے۔

اول ۔ سخت و تند مزاجی : عمر اس مسئلہ میں ابوبکر کے بالکل برعکس اور اخلاقی اعتبار سے سخت مزاج، تند خو، ہیبت ناک اور دہشت گرد تھے۔

ابن ابی الحدید کہتے ہیں :

بڑے بڑے صحابی عمر کے پاس جانے سے ڈرتے تھے ۔ عمر کے مرنے

کے بعد جب ابن عباس نے مسئلہ "عول" کے بارے میں اپنا عقیدہ ظاہر کیا تو

ابن عباس سے (لوگوں نے) کہا کہ یہ بات پہلے کیوں نہیں بتائی؟

انہوں نے جواب دیا کہ میں عمر سے ڈرتا تھا۔

" دُرّہ عمر " یعنی عمر کا تازیانہ دہشت پھیلانے کے سلسلہ میں ضرب المثل تھا ،

یہاں تک کہ بعد میں لوگوں نے کہنا شروع کر دیا۔

"درۃ عمر" اھیب من سیف حجاج

یعنی عمر کا تازیانہ حجاج کی تلوار سے زیادہ ہیبت ناک تھا۔

عمر عورتوں پر بہت غضبناک رہتے تھے عورتیں ان سے خوفزدہ رہتی تھیں

ابوبکر کی موت پر ان کے خاندان کی عورتیں گریہ و زاری کر رہی تھیں اور عمر انکو رونے سے برابر منع کر رہے تھے لیکن عورتوں کی گریہ وزاری اسی طرح جاری تھی آخر کار عمر ام فردہ (ابوبکر کی بہن) کو عورتوں کے درمیان سے کھینچ کر باہر لائے اور اس کو ایک تازیانہ مارا۔ اس واقعہ کے بعد تمام عورتیں منتشر ہوگئیں۔

عمر کی دوسری وہ خصوصیت جو علیؑ کی تنقید کا نشانہ بنی فیصلوں میں عجلت سے کام لینا اور پھر اس کو بدل دینا تھا جس کا نتیجہ تناقض گوئی ہوتا تھا ایک بات کے لئے متعدد فیصلے کرتے اور پھر اپنی غلطی کو محسوس کر کے معذرت کرتے تھے۔

اس سلسلہ میں بہت سے واقعات (تاریخ کے دامن میں محفوظ) ہیں ،

یہ جملہ بھی :

کلکم افقہ من عمر حتی ربات الحجال

تم سب عمر سے زیادہ فقیہ ہو یہاں تک کہ حجلہ نشین خواتین بھی، انھیں حالات میں عمر کی زبان سے "لولا علی لھلک عمر" ایسے جملے ادا ہوئے۔

کہتے ہیں عمر کی زبان سے ستر بار یہ جملہ سنا گیا ہے: "اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔

ان اشتباہات سے حضرت علیؑ انھیں آگاہ کیا کرتے تھے۔

امیر المومنین علی علیہ السلام نے عمر کی انھیں دو خصوصیتوں کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ تاریخ جن کی گواہی دے رہی ہے۔

انکی (عمر) تندمزاجی کا یہ عالم تھا کہ ان کے ساتھی بھی حقیقت بیانی سے ڈرتے تھے اور دوسرے ان کی عجلت پسندی، جلد بازی، غلطیوں کی تکرار اور پھر عذر خواہی۔

چنانچہ حضرت علیؑ ان کی پہلی صفت کے لئے فرماتے ہیں۔

"فصیّر فی حوزۃ خشناء یغلظ کلامھا و یخشن مسّھا ... فصاحبھا کراکب الصعبۃ ان اشنق لھا خرم و ان اسلس لھا تقحّم۔"

ابوبکر کی خلافت کی زمام سخت مزاج کے اختیار میں تھی کہ اس کو ضرر پہونچانا مشکل اور اس سے رابطہ قائم کرنا دشوار تھا جو اس کی مدد کرنا چاہتا تھا۔ وہ اس شخص کی طرح ہوتا کہ جو سرکش اونٹ پر سوار ہوتا ہے اگر اس کی مہار کو کھینچے تو اس کے نتھنے پھٹ جائیں اگر ڈھیلی

چھوڑ دے تو ہلاکت کی کگار تک پہونچا دے ۔

اس کے بعد عمر کی عجلت، بکثرت اشتباہات اور پھر عذر خواہی کے بارے میں فرماتے ہیں :

ویکثر العثار فیہا والاعتذار منہا

خطا و لغزش بہت زیادہ اور عذر خواہی اس سے بھی زیادہ تھی ۔

جہاں تک مجھے یاد ہے کہ نہج البلاغہ میں خلیفہ اوّل و دوم پر صرف خطبہ شقشقیہ میں ــ کہ جس کے چند جملے ہم نقل کر چکے ہیں ــ تنقید کی گئی ہے ۔ اگر کسی دوسری جگہ بھی ان پر تنقید ہوئی ہے تو یا وہ کلی طور پر یا کنایہ کی صورت میں ہے جیسا کہ عثمان ابن حنیف کے نام اپنے مشہور خط میں مسئلہ فدک کی طرف اشارہ فرماتے ہیں ۔

یا خط نمبر ٦٢ میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں تصور بھی نہیں کرتا تھا کہ عرب خلافت کا رخ ان کے اہل بیتؑ سے موڑ دیں گے مگر ایک دم میرے سامنے یہ منظر آیا کہ لوگ فلاں شخص کے گرد جمع ہو گئے ۔ ۲۸ نمبر خط میں ــ کہ جو معاویہ کے جواب میں لکھا تھا ــ رقم طراز ہیں کہ تم جو یہ کہتے ہو کہ مجھ سے زبردستی بیعت کروائی گئی اس لئے مجھ پر اعتراض نہیں ہو سکتا ۔ ہرگز کسی مسلمان کے لئے یہ عیب و عار نہیں ہے کہ اس پر ستم کیا جائے جب تک کہ وہ اپنے دین میں شک نہ کر رہا ہو ۔

نہج البلاغہ میں ۲۲٦ نمبر خطبہ کے ضمن میں چند جملے ایک شخص کی مدح و ستائش میں موجود ہیں کہ کنایتہً اس شخص کو لفظ "فلاں" سے یاد کیا ہے ۔

نہج البلاغہ کی شرح لکھنے والوں کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ وہ کون شخص ہے جس کی علی علیہ السلام نے مدح کی ہے۔ اکثر لوگوں نے حقیقت میں یا تقیہ کے طور پر کہا ہے کہ اس سے عمر ابن خطاب مراد ہیں۔ قطب راوندی وغیرہ کہتے ہیں کہ مولائے کائنات کی مراد گزشتہ اصحاب میں سے کوئی فرد ہے۔ مثلاً عثمان ابن مظعون وغیرہ۔ لیکن ابن ابی الحدید مدح کی صورت حال کو مدنظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ مدح سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمام دار کی تعریف کی ہے اس لئے کہ ایسے انسان کی بات ہے کہ جس نے برائیوں کو دور اور مشکلات کو رفع کیا ہے اور یہ صفت گزشتہ صحابیوں پر پورے طور سے صحیح نہیں اترتی "کہتے ہیں" قطعاً عمر کے علاوہ کوئی اور مراد نہیں ہے۔

ابن ابی الحدید طبری سے نقل کرتے ہیں کہ:

عمر کی موت پر عورتیں گریہ کر رہی تھیں ابو حشمہ کی دختر یہ کہہ کے رو رہی تھی:

اقام الاود وابرأ العمد امات الفتن واحیا السنن خرج نقی الثوب بریئا من العیب

طبری نے مغیرہ ابن شعبہ سے نقل کیا ہے کہ وہ (مغیرہ) عمر کے دفن کے بعد علیؑ کے پاس گئے تاکہ آپؑ سے عمر کے بارے میں کچھ سنیں۔ علیؑ اس عالم میں گھر سے باہر تشریف لائے کہ ابھی آپؑ نے ہاتھ منہ دھویا تھا اور پانی کے قطرے دست وصورت سے ٹپک رہے تھے اور ایک چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ گویا اس بات میں شک نہیں تھا کہ عمر کے بعد خلافت

انھیں کو ملے گی۔

آپ نے کہا کہ ابی حثمہ کی صاحبزادی نے جو کچھ کہا ہے سچ کہا ہے :

لقد اقام الاود . . .

ابن ابی الحدید اس واقعہ کو اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کرتے ہیں کہ نہج البلاغہ کے یہ کلمات عمر کی تعریف و ستائش میں بیان ہوئے ہیں۔ لیکن بعض عصر حاضر کے محققین نے طبری کے علاوہ دوسرے مدارک سے اس واقعہ کو دوسرے ہی انداز میں نقل کیا ہے وہ نقل کرتے ہیں کہ علیؑ جب گھر سے باہر تشریف لائے اور مغیرہ پر ان کی نگاہ پڑی تو سوالیہ انداز میں فرمایا : کیا ابی حثمہ کی صاحبزادی جو عمر کی تعریف کر رہی تھی وہ صحیح تھی ؟

اس بنیاد پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ یہ جملہ مولا کا نہیں ہے اور نہ ہی اس عورت کے جملہ کی تائید ہے۔ سید رضی اس سلسلہ میں اشتباہ سے دوچار ہوئے ہیں کہ انہوں نے اس جملہ کو نہج البلاغہ کے کلمات کے ضمن میں درج کیا ہے۔

عثمان

نہج البلاغہ میں سابق کے دونوں خلفاء (ابوبکر و عمر) سے زیادہ عثمان کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس کی علت واضح ہے، عثمان اس حادثہ میں مارے گئے "کہ جسے تاریخ نے فتنۂ کبریٰ کا نام دیا ہے۔ اس میں خود عثمان کے اعزہ و اقارب یعنی بنی امیہ کا دوسروں سے زیادہ ہاتھ تھا"۔ اور لوگ فوراً علیؑ کے گھر پر جمع ہو گئے اور آپؑ نے بادلِ ناخواستہ ان لوگوں کی بیعت قبول کی۔ اس حادثہ (قتل عثمان) نے مولائے کائنات کے دورِ خلافت میں بہت سی مشکلات پیدا کر دیں۔ ایک طرف خلافت کے طلبگار آپؑ پر یہ تہمت لگا رہے تھے کہ قتل عثمان میں آپؑ کا ہاتھ ہے۔ اس لئے آپؑ اپنا دفاع اور قتل عثمان کے واقعہ میں اپنا موقف واضح کرنے پر مجبور تھے۔

دوسری طرف انقلابی گروہ کہ جس نے حکومتِ عثمان کے خلاف شورش برپا کی تھی، جس کا بڑی طاقتوں میں شمار ہوتا تھا، علیؑ کا حامی تھا علیؑ کے مخالفین اس بات کا مطالبہ کر رہے تھے کہ قاتلان عثمان کو ہمارے حوالہ کیا جائے تاکہ قتلِ عثمان کا قصاص لے سکیں۔ علیؑ کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو اپنے کلام میں بیان کرتے اور اپنے موقف کو

ظاہر فرماتے۔ عثمان کی زندگی میں جب کہ انقلابیوں نے ان کا محاصرہ کر لیا تھا اور ان سے اس بات کا مطالبہ کیا تھا کہ یا تو اپنی روش بدل دیں یا استعفیٰ دیدیں اس وقت بھی وہ تنہا ذات کہ جو طرفین کے لئے قابل اعتماد تھی اور دونوں کے درمیان صلح وصفائی کا کام انجام دے رہی تھی اور ایک کی بات کو دوسرے تک منتقل کر رہی تھی۔ وہ ذاتِ علیؑ تھی۔ ان تمام باتوں سے قطع نظر حکومتِ عثمان میں بہت زیادہ فساد پھیل چکا تھا اور علیؑ اپنے فریضہ کے مطابق نہ عثمان کے دورِ حکومت میں اور نہ ہی عثمان کے بعد خاموش تماشائی بنے دیکھ سکتے تھے اور اپنی زبان پر مہرِ سکوت نہیں لگا سکتے تھے (اس لئے کہ یہ آپ کی ذمہ داری تھی) یہ تمام چیزیں اس بات کا سبب بنیں کہ علیؑ کے کلمات میں عثمان کا ذکر سب سے زیادہ آئے۔

نہج البلاغہ میں مجموعی طور پر ۱۶ بار عثمان کا ذکر ہوا ہے اور زیادہ تر قتلِ عثمان کے سلسلہ میں ہے۔ پانچ جگہوں پر علیؑ نے عثمان کے قتل میں شریک نہ ہونے کی صفائی دی ہے اور ایک جگہ طلحہ کو، کہ جس نے مولائے کائنات کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے میں "قتل عثمان کو وسیلہ بنایا تھا، عثمان کے خلاف سازش میں شریک بتایا۔ اور دو جگہوں پر معاویہ کو "قتل عثمان" کا قصوروار ٹھہرایا ہے، کہ جس نے علی علیہ السلام کی انسانی و آسمانی حکومت میں دراڑ ڈالنے کے لئے "قتل عثمان" کو حربہ کے طور پر استعمال کیا تھا اور مگرمچھ کے آنسو بہا کر بے چارے عوام کو "خلیفہ کے خون کے قصاص کا سہارا لے کر" اپنی دیرینہ آرزوؤں کو پورا کرنے کے لئے بھڑکا رہا تھا۔

قتلِ عثمان میں معاویہ کا ماہرانہ کردار

حضرت علیؑ نے اپنے خطوط میں معاویہ کو مخاطب قرار دیکر فرمایا: "تم بھی بولتے ہو، تمہارا مخفی ہاتھ تو خود ہی کہنیوں تک خونِ عثمان سے رنگین ہے۔ اس کے بعد بھی خونِ عثمان کا دم بھرتے ہو؟"

یہ حصہ بہت ہی دلچسپ ہے علیؑ اس راز سے پردہ اٹھاتے ہیں کہ جس کو تاریخ کی تیز بین نگاہیں بھی بہت کم دیکھ سکی ہیں۔ فقط عہدِ نو کے محققین اور تاریخ دانوں نے علم نفسیات اور جامعہ شناسی کے اصول کی مدد و راہنمائی کے ذریعہ تاریخ کے پیچ و خم سے اس نکتہ کو نکالا ہے ورنہ اوائل اسلام کے لوگ یہ بات ماننے پر تیار نہ تھے کہ قتل عثمان میں معاویہ کا ہاتھ ہے یا کم سے کم عثمان کا دفاع کرنے میں اس نے کسی قسم کی کوتاہی سے کام لیا ہے۔

معاویہ اور عثمان دونوں اموی تھے دونوں میں خاندانی رشتہ بھی تھا اور اپنے مقاصد کے حصول کیلئے امویوں کے درمیان ایسا مضبوط اتحاد تھا کہ آج کے مورخوں نے اس اتحاد کو اس زمانہ کی پارٹی کے (مقاصد میں) اتحاد کی طرح بیان کیا ہے۔

یعنی صرف قوم و قبیلہ کے تعصب ہی نے، انھیں آپس میں متحد نہیں کیا تھا بلکہ خاندانی رشتہ ان کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا وسیلہ تھا کہ جس کے ذریعہ وہ اپنے مادی مقاصد کے حصول کے لئے متحد ہو گئے تھے چونکہ معاویہ

نے عثمان کی محبتیں اور حمایتیں دیکھی تھیں اور وہ بھی عثمان سے محبت و دوستی کا دم بھرتا تھا اس لئے کوئی بھی یقین نہیں کر رہا تھا کہ معاویہ کا اس حادثہ میں مخفیانہ ہاتھ ہے ۔

معاویہ کا صرف ایک مقصد تھا، اس کے حصول کے لئے وہ ہر کام کو مباح جانتا تھا، معاویہ اور معاویہ خصلت لوگوں کے نزدیک انسانی عواطف اور اصول وضوابط بے معنی تھے جس روز معاویہ نے یہ سمجھ لیا کہ میرے لئے حیاتِ عثمان سے زیادہ اُنکی موت سودمند ہے اور ان کی رگوں میں دوڑتے ہوئے خون سے بہتر ان کا زمین پر بہہ جانے والا خون فائدہ بخش ہے۔ اسی دن سے قتلِ عثمان کے لئے حالات سازگار کرنے میں مصروف ہوگیا، جن موقعوں پر وہ (معاویہ) عثمان کی پوری مدد کرسکتا تھا اور ان کو قتل ہونے سے بچا سکتا تھا ۔ اس وقت عثمان کو موت کے خطرناک جنگل میں پھنسا دیتا ہے۔

لیکن علیؑ کی تیز بین نگاہیں معاویہ کی ریشہ دوانیوں کو دیکھ رہی تھیں اور پس پردہ انجام پائے ہوئے ڈرامے کو سمجھ چکی تھیں ۔ یہی وجہ ہے کہ آپؑ نے معاویہ کو قتلِ عثمان کا ذمہ دار ٹھہرا کر اسے بے نقاب کر دیا۔

نہج البلاغہ میں معاویہ کے خط کا مفصل جواب موجود ہے ۔ معاویہ نے امام علیؑ پر قتلِ عثمان کی تہمت لگائی اور آپ نے اس کا جواب اس طرح دیا :

ثم ذکرت ما کان من امری و امر عثمان فلک ان تجاب عن ھذہ لرحمک منہ فاینا کان اعدی لہ واھدی الیٰ مقاتلہ امن بذل لہ نصرتہ فاستقعدہ واستکفہ ام من استنصرہ فتراخی عنہ وبث المنون الیہ حتیٰ

انی قدرہ ؟ وماکنت لاعتذر من انی کنت انقم علیه احداثاً فان کان الذنب الیه ارشادی وهدایتی له فرب ملوم لا ذنب له وقد یستفید الظنة المتنصح وما اردت الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا بالله علیه توکلت (نہج البلاغہ نامہ ۲۸)

پھر تم نے میرے اور عثمان کے معاملہ کو چھیڑا تو اس کا جواب بھی سن لو اس لئے کہ تم ان کے رشتہ دار ہو۔ اچھا تو بتاؤ کہ ہم دونوں میں ان کے ساتھ زیادہ دشمنی کرنے والا اور ان کے قتل کا سروسامان کرنے والا کون تھا وہ کہ جس نے بے جھجک ہر طرح کی امداد کی پیش کش کی لیکن عثمان نے بے جا شورش کی وجہ سے اسے بٹھا دیا اور روک دیا، یا وہ کہ جس سے عثمان نے مدد چاہی تو وہ ٹال گیا اور اس کی موت کے لئے اسباب مہیا کئے؟ البتہ میں نے عثمان کی بدعنوانیوں اور اس کی کج روی پر جو تنقیدیں کی ہیں، ہرگز اس کے لئے معذرت خواہ نہیں ہوں اور اپنے کئے پر پشیمان بھی نہیں ہوں۔ اگر میرا گناہ یہی ہے کہ میں نے اسے راہ ہدایت دکھائی تو یہ مجھے قبول ہے۔ اکثر ناکردہ گناہ ملامتوں کا نشانہ بن جاتے ہیں۔ مجھ سے جہاں تک بن پڑا میں نے یہی چاہا کہ اصلاح حال ہو جائے۔ صرف اللہ کی توفیق کا محتاج ہوں اور اسی پر میرا بھروسہ ہے۔

دوسرے خط میں معاویہ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

فاما اکثارک الحجاج فی عثمان وقتلته فانک انما نصرت عثمان حیث کان النصر لک وخذلته حیث کان النصر له

(نہج البلاغہ، خطبہ ۳۷)

تو جو عثمان اور قاتلان عثمان کا تذکرہ بار بار چھیڑتا ہے اس کے کیا معنی ہیں؟ تو نے عثمان کی اس وقت مدد کی جب تیرا مفاد مضمر تھا اور جب اس کا فائدہ تھا تو تو نے اس کو تنہا چھوڑ دیا۔

"قتل عثمان بھی بہت سے فتنوں کی جڑ ہے اور اس قتل نے دنیائے اسلام میں ایسے سیکڑوں فتنوں کو جنم دیا جو صدیوں سے اسلام کے دامن گیر رہے ہیں اور آج تک ان کے آثار باقی ہیں مولائے کائنات کے کلام سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آپؑ عثمان پر سخت تنقید کرتے تھے اور انقلابی گروہ کو حق بجانب سمجھتے تھے لیکن مسندِ خلافت پر قتل عثمان کو مصالح اسلام کے خلاف سمجھتے تھے اور آپؑ قتل عثمان سے پہلے بھی اس کے بھیانک نتائج کے بارے میں سوچتے تھے کیونکہ عثمان کے جرائم اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ وہ شرع کے لحاظ سے قتل کے مستحق تھے یا نہیں دوسرے یہ کہ قتل عثمان کے اسباب خود ان کے دوستوں نے سوچ سمجھ کر یا جہالت میں مہیا کئے تھے اور انقلابیوں کے لئے سوائے قتل عثمان کے تمام راستے بند کر دیئے تھے یہ ایک بات ہے اور یہ کہ عثمان کا شورش کرنے والوں کے ہاتھوں مسندِ خلافت پر قتل ہو جانا اسلام اور مسلمانوں کے مفاد میں تھا یا نہیں یہ دوسری بات ہے۔

علیؑ کے پورے کلام سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ آپؑ یہ چاہتے تھے کہ

عثمان اپنا رویہ بدل کر صحیح اور عدالت اسلامی کی راہ پر گامزن ہو جائیں اور مخالفت کی صورت میں انقلابی گروہ انھیں مسندِ خلافت سے الگ کر کے قید کر دے اور مسندِ خلافت پر شائستہ انسان آجائے اور وہ خلیفہ (عثمان) کے جرائم کی چھان بین کر کے حکم صادر کرے۔

لہٰذا نہ تو علیؑ نے قتل عثمان کا فرمان صادر فرمایا اور نہ انقلابیوں کو کچلنے میں ان کی تائید کی آپؑ کی پوری کوشش یہی تھی کہ بغیر کشت و خون کے انقلابیوں کو شرعی مقاصد حاصل ہو جائیں یا تو خود عثمان اپنی اصلاح کر لیں یا عہدۂ خلافت سے دست بردار ہو کر اسے اس کے اہل کے حوالہ کر دیں علیؑ نے دونوں کے لئے اپنا فیصلہ ان الفاظ میں سنایا:

استاثر فأساء الاثره وجزعتم فاسأتم الجزع

(نہج البلاغہ، خطبہ ۳۰)

عثمان نے خود سرانہ روش اپنائی اور انہوں نے (اپنے عزیزوں) کی طرف داری کی تو بری طرح طرف داری کی اور تم گھبرا گئے تو بری طرح گھبرا گئے۔

جب آپؑ انقلابیوں اور عثمان کے درمیان ثالثی کا کام انجام دے رہے تھے اس وقت بھی آپؑ نے اس بات پر کہ عثمان مسندِ خلافت پر قتل ہوں اور مسلمانوں کے لئے فتنہ کا عظیم باب کھل جائے۔ اپنی تشویش کا اظہار فرمایا اور خود عثمان سے کہا:

وانی انشدک اللہ الاتکون امام ھذہ الامۃ المقتول فانہ کان یقال: یقتل فی ھذہ الامۃ امام یفتح علیھا

القتل والقتال الیٰ یوم القیامۃ ، ویلبس امورھا علیھا، ویبث الفتن فیھا ، فلا یبصرون الحق من الباطل ، یموجون فیھا موجًا ویمرجون فیھا مرجًا۔ (نہج البلاغہ ، خطبہ ۱۶۲)

میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں کوئی ایسا کام نہ کرو کہ تم اس امت کے مقتول رہبر کہلاؤ کیونکہ کہا گیا ہے کہ اس امت کا ایک پیشوا قتل کیا جائیگا اور اس کا قتل امت کے لئے قتل و خونریزی کے دروازے کو ہمیشہ کے لئے کھول دے گا اور امت کے تمام امور کو مشتبہ کر دے گا اور اس امت میں ایسے فتنے پیدا کرے گا کہ لوگ حق کو باطل سے جدا کر کے نہ دیکھ سکیں گے اور وہ انھیں فتنوں میں غوطہ کھاتے رہیں گے اور تہہ و بالا ہوتے رہیں گے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی نقل کیا ہے آپ جس طرح عثمان کی زندگی میں ان کی موجودگی یا عدم موجودگی میں ان پر تنقید کرتے تھے اسی طرح عثمان کے مرنے کے بعد بھی ان کی غلطیوں اور انحراف کا تذکرہ فرماتے رہتے تھے اور اس مقولہ اذکروا موتاکم بالخیر کی ـــــ کہا جاتا ہے کہ یہ معاویہ کا کلام جو اس نے غلط اور فاسد حکومتوں کے فائدہ کے لئے کہا تھا تاکہ اس کے مرنے کے بعد اس کے کرتوتوں کو لوگ بھول جائیں اور آنے والی نسلوں کے لئے درس عبرت اور بعد میں وجود میں آنے والی فاسد و غلط حکومتوں کے لئے کوئی خطرہ نہ ہو ـــــ پیروی نہیں کی ہے۔

اوراب تنقید کے موارد :

۱۔ ۱۲۸ ویں خطبہ میں جناب ابوذر کو رخصت کرتے وقت ـــ جب عثمان نے جناب ابوذر کو جلاوطنی کا حکم دیا تھا ـــ آپؑ نے چند جملے ارشاد فرمائے تھے ۔ آپؑ نے جناب ابوذر (اپ حکومت پر اعتراض وتنقید کرنے والے اور انقلابی) کو حق بجانب قرار دیا اور ان کی حمایت کی اور ضمناً عثمان کی حکومت کو مفسد قرار دیا ۔

۲۔ ۳۰ ویں خطبہ میں ایک جملہ نقل ہوا ہے جو پہلے بھی گزر چکا ہے :

استأثر فأساء الاثرة

عثمان نے اقربا پروری اور خاندان پرستی کی راہ اپنائی اور بری طرح اپنائی ۔

۳۔ عثمان ایک کمزور آدمی تھے ۔ ان کی کچھ بھی نہیں چلتی تھی ۔ ان کے اعزاء و اقربا خصوصاً "مروان بن حکم" کہ جس کو رسولؐ نے شہر بدر کر دیا تھا ، عثمان نے اسکو مدینہ میں واپس بلا لیا اور آہستہ آہستہ وہ عثمان کا وزیر بن گیا ۔ خاندان والے ان پر بری طرح مسلط ہو گئے تھے اور عثمان کے نام پر اپنی من مانی کیا کرتے تھے ۔ علیؑ نے ان کی اس حرکت کو تنقید کا نشانہ بنایا اور عثمان کے منھ پر کہا کہ :

فلا تكونن لمروان سيقة يسوقك حيث شاء بعد جلال السن وتقضي العمر (نہج البلاغہ خطبہ ۱۶۲)

تم سن رسیدہ ہو چکے ہو اور تمہاری ساری عمر گزر چکی ہے ۔ تم مروان کے ہاتھوں میں اپنی مہار نہ دو کہ جہاں جی چاہے تمہیں کھینچ کرلے جائے ۔

۴۔ عثمان، علیؑ سے بدظن بھی تھے وہ مدینہ میں آپؑ کے وجود کو اپنے لئے مضر اور خلل انداز سمجھتے تھے آپؑ کو انقلابیوں کا پشت پناہ تصور کرتے تھے۔ کبھی کبھی انقلابی دھڑا علیؑ کی حمایت میں نعرہ بلند کرتا اور وہ قانونی طور سے عثمان کی معزولی اور علیؑ کی حاکمیت کا مطالبہ کرتا تھا۔ اس لئے عثمان کی خواہش تھی کہ علیؑ مدینہ میں نہ رہیں تاکہ انقلابی دھڑے کی ان سے کم سے کم ملاقات ہو لیکن دوسری طرف عثمان آشکار طور پر یہ بھی دیکھتے تھے کہ علیؑ ان کے اور انقلابیوں کے درمیان ثالثی کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور علیؑ کا وجود ان کے لئے باعث سکون واطمینان ہے۔ اس لئے علیؑ سے درخواست کی کہ آپؑ وقتی طور پر مدینہ سے "ینبع" (کہ جہاں آپ کا فارم تھا) کہ جو مدینہ سے دس فرسخ کے فاصلے پر تھا، چلے جائیں۔

لیکن ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ آپؑ کی کمی کا شدت سے احساس ہوا۔ لہٰذا پیغام بھیجا کہ مدینہ واپس آجائیے۔

جب علیؑ مدینہ واپس آئے تو خود بخود ان کی حمایت اور شدید ہوگئی۔ لہٰذا دوبارہ علیؑ سے مطالبہ کیا کہ آپؑ پھر مدینہ کو ترک کرکے اپنے مزرعہ (فارم) چلے جائیں ۔ ۔ ۔ ابن عباس عثمان کا پیغام لائے کہ جس میں آپؑ سے مدینہ کو ترک کرکے کچھ دنوں کے لئے اپنے مزرعہ چلے جانے کا تقاضا کیا گیا تھا۔ عثمان کے اس توہین آمیز رویے پر علیؑ کو دلی تکلیف ہوئی اور فرمایا:

یاابن عباس مایرید عثمان الا ان یجعلنی جملاً ناضحاً بالغرب اقبل وادبر، بعث الی ان اخرج ثم بعث

الی ان اقدم ثم هوالان یبعث الی ان اخرج، واللّٰہ
لقد دفعت عنہ حتی خشیت ان اکون آثماً

(نہج البلاغہ خطبہ ۲۴۰)

اے ابن عباس! عثمان صرف یہ چاہتا ہے کہ مجھے پانی کھینچنے والا اونٹ بنا دے کہ جس کا کام یہ ہے کہ ایک محدود و معین جگہ میں (کنویں سے پانی کھینچنے کے لئے) وہ جائے اور پلٹے عثمان نے پیغام بھیجا ہے کہ مدینہ سے چلا جاؤں اس کے بعد پیغام دیا کہ واپس آجاؤں اور اب دوبارہ تم کو بھیجا ہے کہ پھر مدینہ کو ترک کر دوں، خدا کی قسم! میں نے عثمان کا اتنا دفاع کیا ہے کہ مجھے اس بات کا خوف ہے کہ گناہ گار نہ ہوں۔

۵. سب سے زیادہ سخت اور شدید تنقید خطبہ شقشقیہ میں ہے:۔

"الی ان قام ثالث القوم نافجا حضنیہ بین نثیلہ ومعتلفہ
وقام معہ بنو ابیہ یخضمون مال اللّٰہ خضمۃ الابل
نبتۃ الربیع الی ان انتکث فتلہ واجھز علیہ عملہ
وکبت بہ بطنتہ"

یہاں تک کہ اس قوم کا تیسرا شخص پیٹ پھیلائے سرگین (حیوانات کا پاخانہ) اور چراگاہ کے درمیان کھڑا ہوا اور اس کے ساتھ اس کے رشتہ دار بھی اٹھ کھڑے ہوئے اور اللہ کے مال کو اس طرح نگلنا شروع کر دیا

جس طرح اونٹ فصل ربیع میں گھاس کو چرتا ہے یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب اس کی بٹی ہوئی رسی کے بل کھل گئے اور اس کی بداعمالیوں نے اس کا کام تمام کر دیا اور شکم پری نے اس کو منہ کے بل گرا دیا۔

ابن ابی الحدید ان کلمات کی شرح میں تحریر کرتے ہیں:

"علیؑ کی یہ عبارت "تلخ ترین عبارت ہے اور میری نگاہ میں خطیہ کے مشہور شعر کہ "جس کے بارے میں کہا جاتا ہے سب سے زیادہ مذمت آمیز شعر ہے" سے بھی زیادہ شدید ہے۔ خطیہ کا مشہور شعر یہ ہے:

دع المکارم لا ترحل لبغیتها
واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

تلخ سکوت

خلافت سے متعلق تیسرا مسئلہ، جس کا ذکر، نہج البلاغہ میں ہوا ہے حضرت علی کا سکوت، حسن خلق اور اس کا فلسفہ ہے۔

سکوت اور خاموشی یعنی آپ کا تلوار نہ اٹھانا اور حکومت کے خلاف بغاوت نہ کرنا۔ ورنہ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ علی کو جب بھی مناسب موقع ملا آپ نے اپنے حق کے مطالبہ اور اپنے اوپر کئے جانے والے ظلم کو کھل کر بیان کیا ہے۔

علی اس خاموشی کو تلخ، جان لیوا اور اذیت ناک قرار دیتے ہیں:

"واغضیت علی القذی وشربت علی الشجی وصبرت علیٰ اخذ الکظم وعلی امرّ من العلقم"

میری آنکھوں میں خار تھا مگر میں نے آنکھیں بند کر لیں اور میرے گلے میں ہڈی پھنسی ہوئی تھی۔ لیکن میں نے زبردستی نگل لی۔ میرا دم گھٹا جا رہا تھا اور حنظل سے کڑوی شئے میرے دہن میں ڈال دی گئی تھی لیکن میں نے صبر کیا۔

حضرت علیؑ کی خاموشی سوچی سمجھی اور منطقی تھی۔ آپؑ نے مجبوری اور بے چارگی کی بنا پر سکوت کو اختیار نہیں کیا تھا بلکہ مصلحت کی وجہ سے آپؑ نے دو کاموں میں سے کہ جن میں کا ایک آسان اور دوسرا مشکل تھا، اسی مشکل کام کو منتخب کیا۔ قیام کرنا آپؑ کے لئے بہت آسان تھا زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا کہ یار و مددگار نہ ہونے کے سبب آپ اور آپ کے بیٹے شہید ہو جاتے شہادت تو علیؑ کی دیرینہ آرزو تھی۔ اتفاق سے اسی زمانے میں آپ نے ابوسفیان سے اپنی گفتگو کے درمیان یہ جملہ ارشاد فرمایا:

واللہ لابن ابی طالب انس بالموت من الطفل بثدی امہ

(نہج البلاغہ خطبہ ۵)

خدا کی قسم فرزند ابوطالب موت سے اسی طرح مانوس ہے جس طرح بچہ ماں کے پستان سے مانوس ہوتا ہے۔

علیؑ نے اس جملہ سے ابوسفیان اور دوسرے لوگوں کو یہ سمجھا دیا کہ علیؑ نے موت کے ڈر سے خاموشی نہیں اختیار کی بلکہ اس ماحول میں قیام اور شہادت اسلام کے لئے مفید نہیں تھی بلکہ مضر تھی۔

علیؑ خود وضاحت فرماتے ہیں کہ میری خاموشی مصلحت آمیز تھی۔ میں نے دو راہوں میں سے جس میں زیادہ مصلحت تھی اس کو منتخب کیا:

وطفقت ارتای بین ان اصول بید جذاء او اصبر علی
طخیۃ عمیاء یہرم فیہا الکبیر و یشیب فیہا الصغیر
و یکدح فیہا مومن حتی یلقی ربہ فرایت ان الصبر

علی ھاتا احجی فصبرت وفی العین قذیً وفی الحلق شجیً

(نہج البلاغہ خطبہ ۳)

میں سوچنے لگا کہ ان دونوں راہوں میں سے کس کو اختیار کروں؟ کیا اپنے کٹے ہوئے ہاتھوں سے حملہ کردوں یا اس بھیانک تیرگی پر صبر کر لوں کہ جس میں سن رسیدہ بالکل ضعیف اور بچہ بوڑھا ہو جاتا ہے اور مومن اس میں جد وجہد کرتا ہوا اپنے پروردگار کے پاس پہونچ جاتا ہے۔ مجھے اس اندھیر پر صبر ہی قرین عقل نظر آیا میں نے صبر کیا جب کہ میری آنکھوں میں خار اور گلے میں ہڈی پھنسی تھی۔

اسلامی اتحاد

فطری طور پر ہر انسان یہ جاننا چاہتا ہے کہ کونسی شئی تھی کہ جس کے بارے میں علیؑ فکرمند تھے، وہ کونسی چیز تھی کہ علی جس کو تباہی سے بچانا چاہتے تھے۔ وہ کونسی شئی تھی کہ جس کو علیؑ نے اتنی اہمیت دی کہ اس کے لئے اس جان کاہ رنج وستم کو برداشت کیا؟ اندازاً یہ کہنا چاہیئے کہ وہ عظیم شئی مسلمانوں کا اتحاد اور ان کی شیرازہ بندی تھی —— مسلمانوں کی طاقت اور قدرت جو نئی نئی ساری دنیا پر عیاں ہوئی تھی وہ اسی اتحاد اور وحدت کلمہ کا نتیجہ تھی اور مسلمانوں نے بعد میں بھی اسی وحدت کلمہ کی بدولت حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کیں اسی مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے آنحضرت نے خاموشی اختیار کی۔

کیا یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ایک چھتیس سالہ جوان اپنی دور اندیشی اور اخلاص کی اس منزل پر پہونچ گیا ہو اور اپنے نفس پر اس حد تک مسلط ہو کہ اسلام کا وفادار اور اس پر مرمٹنے کے لئے دل وجان سے تیار ہو اور اس نے اسلام کے لئے ایسی راہ اپنائی ہو کہ جس کی انتہا اس کے حق سے محرومیت اور اس کی شخصیت کا بکھر جانا ہے؟

جی ہاں! بالکل یہ بات عقل میں آنے والی ہے۔ علیؑ کی معجز نما شخصیت ایسے ہی مراحل میں ابھر کر سامنے آتی ہے۔ صرف یہ وہم وگمان ہی نہیں بلکہ علیؑ نے خود اس سلسلہ میں صراحت کے ساتھ فرمایا کہ میرے سکوت کی علت صرف مسلمانوں کا اتحاد ہے۔ خصوصاً اپنے عہد خلافت میں جب طلحہ وزبیر نے بیعت توڑ دی اور داخلی فتنہ پردازی میں پڑ گئے تو آپؑ نے پیغمبرؐ کے بعد اپنے موقف اور ان لوگوں کے موقف کے درمیان متعدد بار موازنہ کیا اور فرمایا:

> "میں نے مسلمانوں کے اتحاد کے لئے اپنے مسلّم حق سے چشم پوشی کی ہے تاکہ اتحاد باقی رہے۔ لیکن ان لوگوں نے پہلے خوشی سے بیعت کی اور بعد میں اپنی بیعت توڑ دی اور ان لوگوں نے مسلمانوں کا شیرازہ بکھر جانے کی پرواہ نہ کی۔"

ابن ابی الحدید خطبہ نمبر ۱۱۹ کی شرح میں عبد اللہ بن جنادہ سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا:

> علیؑ کی خلافت کے ابتدائی ایام میں، میں حجاز میں تھا، اور عراق جانے کا قصد تھا۔ مکہ میں عمرہ کرنے کے بعد مدینہ آگیا۔ جب مسجد پیغمبر میں داخل

ہوا تو دیکھا لوگ نماز کے لئے جمع ہیں۔ علیؑ اس عالم میں کہ ان کی کمر میں تلوار حمائل تھی باہر تشریف لائے اور آپؑ نے لوگوں سے خطاب کیا۔ آپؑ نے حمد وثنائے الٰہی اور رسول خدا پر درود بھیجنے کے بعد فرمایا، وفات پیغمبرؐ کے بعد ہم لوگ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ امت ہمارے حق کی اس طرح لاپچی بن جائے گی جس کی توقع نہیں تھی۔ وہ سب کچھ ہوا ہمارے حق کو غصب کر لیا ہمیں عام انسانوں کی صف میں لا کھڑا کیا۔ ہم میں سے بہت سے لوگوں کی آنکھوں میں آنسو آگئے اور سخت صدمہ پہونچا۔

وایم اللہ لولا مخافۃ الفرقۃ بین المسلمین وان یعود الکفر ویبور الدین لکنا علی غیر ماکنا لہم علیہ۔

خدا کی قسم اگر مسلمانوں کے درمیان اختلاف، کفر کی بازگشت اور دین کی تباہی و بربادی کا خطرہ نہ ہوتا تو میں ان لوگوں کے ساتھ دوسرے طریقہ سے پیش آتا۔ اس کے بعد طلحہ و زبیر کے بارے میں فرمایا۔ ان دونوں نے میرے ہاتھوں پر بیعت کی لیکن بعد میں توڑ دی اور عائشہ کو بہکا کر اپنے ساتھ بصرہ لے گئے تاکہ مسلمانوں کے درمیان تفرقہ ڈال سکیں۔

اور کلبی سے بھی نقل کرتے ہیں:

حضرت علیؑ نے بصرہ جانے سے پہلے ایک خطبہ دیا اور فرمایا: رسول خدا

کے بعد قریش ہمارے حق کو چھین کر اس پر قبضہ کر بیٹھے۔

فرایت ان الصبر علی ذالك افضل من تفریق کلمة المسلمین وسفك دمائهم والناس حدیثو اعهد بالاسلام والدین یمخض مخض الوطب یفسده ادنی وهن ویعکسه اقل خلق۔

میں نے مسلمانوں کے تفرقہ اور ان کی خونریزی سے صبر کو بہتر سمجھا کہ لوگ نئے مسلمان ہیں۔ دین اس مشک کی طرح ہے کہ جس کو حرکت دی جاتی ہے اور تھوڑی سی تساہلی اس کو برباد کردیتی ہے اور معمولی سا انسان اس کو تہہ و بالا کر دیتا ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ طلحہ و زبیر کو کیا ہوگیا ہے؟ بہتر تو یہ تھا ایک سال یا کم سے کم چند مہینے صبر کرتے اور میری حکومت کو دیکھتے اس کے بعد کوئی منصوبہ بناتے لیکن وہ برداشت نہ کرسکے اور میرے خلاف بغاوت شروع کردی اور اس چیز کے بارے میں کہ جس میں خدا نے ان کو کوئی حق نہیں دیا تھا مجھ سے الجھ گئے۔

ابن ابی الحدید خطبہ شقشقیہ کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

شوریٰ کے واقعہ میں چونکہ عباس جانتے تھے کہ کیا نتیجہ نکلے گا اس لئے علیؑ سے پیش کش کی آپ جلسہ میں شرکت نہ فرمائیں لیکن آپؑ باوجودیکہ عباس کے نظریہ کی تائید فرما رہے تھے، ان کی پیش کش قبول نہیں کی آپؑ کا عذر یہ تھا انی اکرہ الخلاف مجھے اختلاف پسند نہیں ہے

عباس نے کہا اذا تری ما تکرہ یعنی آپؑ کو جو پسند نہیں ہے وہ
آپ کے سامنے آئے گا۔

جلد دوم میں ۶۵ ویں خطبہ کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں:

ابولہب کی اولاد میں سے کسی نے علیؑ کی برحق فضیلت اور آں حضرت کے مخالفین کی مذمت میں اشعار پڑھے۔ علیؑ نے اس کو ایسے اشعار پڑھنے سے "کہ جس میں حکومت کے خلاف اکسانے کی بو پائی جا رہی تھی" منع کیا اور فرمایا: سلامة الدین احب الینا من غیرہ
مجھے اسلام کی بقاء و دوام دوسری تمام چیزوں سے زیادہ عزیز و محبوب ہے۔

سب سے زیادہ واضح الفاظ میں خود نہج البلاغہ اس کو بیان کرتی ہے تین جگہوں پر نہج البلاغہ میں یہ تصریح موجود ہے۔

۱۔ جب ابوسفیان آپؑ کے پاس آیا اور ہمدرد بن کر اس نے فتنہ برپا کرنا چاہا تو آپؑ نے فرمایا:

شقوا امواج الفتن بسفن النجاة وعرجوا عن طریق المنافرة وضعوا عن تیجان المفاخرة (نہج البلاغہ خطبہ ۵)

بحر فتنہ و فساد کی امواج کو نجات کی کشتیوں کے ذریعہ چیر ڈالو تفرقہ اور انتشار کی راہوں سے اپنا منہ موڑ لو۔ فخر و مباہات کے تاج اتار ڈالو۔

۲۔ چھ آدمیوں والی شوریٰ میں عبد الرحمن بن عوف کی طرف سے عثمان کے انتخاب پر فرمایا:

لقد علمتم انی احق الناس بها من غیری و واللہ لاسلمن ماسلمت امور المسلمین ولم یکن فیها جور الا علی خاصة

(نہج البلاغہ خطبہ ۷۲)

تم سب جانتے ہو کہ میں خلافت کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہوں خدا کی قسم جب تک مسلمانوں کے امور کا نظم و نسق برقرار رہے گا اور صرف میری ہی ذات ظلم وجور کا نشانہ بنتی رہے گی میں خاموش رہوں گا۔

۳۔ جب آپؑ نے مالک اشتر کو مصر کا گورنر بنا کر بھیجا تو آپؑ نے مصر کی عوام کے نام ایک خط تحریر فرمایا: (یہ خط اس مشہور و معروف دستور العمل کے علاوہ ہے جو مالک اشتر کو لکھا تھا) اس خط میں صدر اسلام کے واقعات کو تحریر فرمانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ:

فامسکت یدی حتی رأیت راجعة الناس رجعت عن الاسلام یدعون الی محق دین محمد (ص) فخشیت ان لم انصر الاسلام واهله ان اری فیه ثلما او هدما تکون المصیبة به علی اعظم من فوت ولایتکم التی انما هی متاع ایام قلائل

(نہج البلاغہ نامہ ۶۲)

میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا یہاں تک کہ میں نے دیکھا کہ کچھ لوگ اسلام سے

برگشتہ ہو گئے (مرتد ہو گئے) اور لوگوں کو دین محمدی کے مٹانے کی دعوت دے رہے ہیں تو میں ڈرا کہ اگر کوئی رخنہ اور خرابی دیکھتے ہوئے بھی اس نازک وقت میں اسلام اور مسلمانوں کی مدد نہ کروں گا تو یہ میرے لئے اس سے بڑھ کر مصیبت ہوگی جتنی اس چند روزہ حکومت کے ہاتھ سے چلے جانے کے بعد ہوگی۔

دو ممتاز موقف

حضرت علیؑ نے اپنے کلام میں دو موقعوں پر ایسے دو عظیم موقفوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور ان دو موقعوں پر اس ممتاز موقف کو اپنی ذات میں منحصر قرار دیا ہے۔ یعنی آپؑ نے ان عظیم موقعوں پر جو ٹھوس قدم اٹھایا، دنیا کا کوئی شخص بھی ایسے ماحول میں ایسا اقدام نہیں کر سکتا۔ علیؑ نے ان دو موقعوں میں ایک جگہ سکوت اپنایا اور دوسری جگہ قیام کیا۔ باوقار خاموشی اور باعظمت قیام۔ ہم علیؑ کے سکوت کی علت بیان کر چکے ہیں۔

کبھی ناسازگار حالات میں خاموشی اور سکوت بہت سے خونی قیام سے زیادہ قوت اور نفس پر تسلط کی محتاج ہوتی ہے، ایک ایسے انسان کو فرض کیجئے جو شجاعت و شہامت اور غیرت کا مجسمہ ہو۔ جس نے کبھی بھی دشمن کو پیٹھ نہ دکھائی ہو جس کے نام سے بڑے بڑے سورماؤں کے بدن کانپتے ہوں اس کے سامنے ایسے حالات آتے ہیں کہ چند سیاسی لوگ موقع سے غلط فائدہ اٹھا کر اس کی زندگی دشوار

کر دیتے ہیں اور اس کی عزیز ترین زوجہ کی توہین کرتے ہیں۔ اور جب وہ گھر میں غصہ کی حالت میں داخل ہوتا ہے اور زوجہ ایسے جملوں کے ذریعہ کہ جن کو سن کر پہاڑ لرز اٹھیں اپنے غیرت دار شوہر سے شکوہ کرتی ہیں اور فرماتی ہیں :

"اے فرزند ابوطالب! کیوں گوشۂ خانہ میں پنہاں ہو گئے ہو۔ آپؑ وہی تو ہیں کہ جن کے نام سے بڑے بڑے بہادروں کی نیندیں حرام ہو جاتی ہیں اور اس وقت ایک کمزور و ناتوان انسان کے مقابل ماند پڑ گئے ہیں۔ کاش! میں مر گئی ہوتی اور مجھے یہ دن نہ دیکھنے پڑتے۔"

ایک طرف تو علیؑ حالات سے رنجیدہ تھے اور دوسری طرف ان کی عزیز اور محبوب زوجہ انہیں اس طرح جوش دلا رہی تھیں یہ کون سی طاقت تھی کہ جو علیؑ کو ٹس سے مس نہیں ہونے دیتی۔ علیؑ جناب زہراؑ کی بات سننے کے بعد اطمینان و سکون سے فرماتے ہیں، نہیں میں بدلا نہیں ہوں، میں وہی ہوں جو تھا، مگر مصلحت دوسری چیز ہے، یہاں تک کہ جناب زہراؑ کو قانع کر لیتے ہیں اور زبانِ زہراؑ سے ان کلمات کو سنتے ہیں حسبی اللہ نعم الوکیل۔

ابن ابی الحدید ۲۱۵ ویں خطبہ کے ذیل میں اس مشہور واقعہ کو نقل کرتے ہیں :

ایک روز جناب فاطمہ سلام اللہ علیہا حضرت علیؑ سے قیام کرنے کیلئے کہہ رہی تھیں کہ اسی وقت مؤذن کی آواز بلند ہوئی۔

اشھد ان محمداً رسول اللہ علیؑ نے جناب زہراؑ سے فرمایا:

"کیا تم چاہتی ہو کہ یہ صدا ختم ہو جائے ؟" آپ نے فرمایا :
"نہیں، میرا مقصد یہ نہیں ہے ۔"

لیکن باعظمت قیام کہ جو ذات علیؑ میں منحصر ہے جیسا کہ فخریہ انداز میں فرمایا کہ خوارج کے مقابلہ میں قیام کرنے کی کسی میں جرأت و ہمت نہیں تھی ۔

فانا فقأت عین الفتنة ولم یکن لیجتری علیها احد غیری بعد ان ماج غیهبها و اشتد کلبها۔ (خطبہ ۱۹۳)

تنہا میری ہی ذات تھی کہ جس نے اس فتنہ کی آنکھیں پھوڑ دیں۔ میرے علاوہ کسی میں یہ جرأت نہیں تھی کہ اس کام میں ہاتھ ڈالتا۔ میں نے اس وقت قدم اٹھایا کہ جب اس کی تاریکیاں گہری ہو گئیں تھیں اور اس کے کتے پاگل ہو گئے تھے ۔

خوارج کے ظاہری تقوے نے حقیقی مومنوں کے ایمان کو مشکوک بنا دیا تھا پورے سماج پر شک و تردید، نفاق و دو دلی کی مسموم فضا چھائی ہوئی تھی وہ بارہ ہزار تھے ۔ بے شمار سجدوں سے ان کی پیشانیوں اور گھٹنوں پر گھٹے پڑ گئے تھے انھوں نے زاہدوں کا روپ دھار لیا تھا ۔ رہن سہن، خورد و نوش، نشست و برخاست زاہدوں کی سی تھی ۔ ہر وقت ذکر خدا کا ورد رہتا تھا لیکن نہ روح اسلام جانتے تھے اور نہ اسلامی ثقافت سے واقف تھے ۔ اپنی تمام خامیوں کو رکوع و سجود سے پورا کرتے تھے، تنگ نظر، ریاکار اور جاہل تھے اور اسلام کے مقابل میں بہت بڑا باند تھے ۔

علیؑ فخر و مباہات کے انداز میں فرماتے ہیں :

میں ہی تھا کہ جوان خشک مقدس مآب لوگوں کے منصوبوں کو تاڑ گیا۔ ان کی پیشانیوں پر سجدوں کے نشان، زاہدانہ بھیس اور دائم الذکر زبان میری چشم بصیرت میں دھول نہ جھونک سکی میں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اگر انہوں نے اپنے پنجے گاڑ دیئے تو یہ اسلام کو جمود و عدم تحرک اور ریاکاری کے ایسے دلدل میں پھنسا دیں گے کہ اسلام کبھی اس سے باہر نہ نکل سکے گا۔

جی ہاں! یہ افتخار تو فقط فرزند ابوطالب کو حاصل ہے۔ کون سی طاقت ہے کہ جو ایسے حق بجانب چہروں کے مقابلہ میں نہ ہل سکے، کون سا بازو ہے کہ جوان کو فنا کے گھاٹ اتارنے کے لئے اٹھے اور نہ لرزے؟

حصۂ ششم

بے مثال مواعظ

- دیگر مواعظ سے موازنہ
- موعظ اور حکمت
- خطابت اور موعظ
- نہج البلاغہ کے بہترین حصے
- مواعظ نہج البلاغہ کے عناصر
- علیؑ کی منطق سے آشنائی
- تقویٰ
- تقویٰ تحفظ ہے زنجیر نہیں
- تقویٰ تحفظ ہے
- معاہدہ
- زہد و پارسائی
- اسلامی زہد اور مسیحی رہبانیت
- دو سوال
- اسلامی زہد کے تین ارکان
- زاہد و راہب
- زہد و ایثار
- ہمدردی
- زہد و آزاد منشی
- زہد و معنویت
- زہد و عشق و پرستش
- دنیا و آخرت کا تضاد
- کم دینا زیادہ لینا

بے مثال مواعظ

نہج البلاغہ میں مواعظ کا بہت بڑا حصہ ہے۔ تقریباً نصف نہج البلاغہ مواعظ پر مشتمل ہے۔ اس کی زیادہ شہرت کا باعث اس کی حکمت عملی، مواعظ و نصائح ہیں۔ قرآن اور رسولؐ کے مواعظ (اگرچہ مختصر ہی باقی بچے ہیں) لیکن وہ، نہج البلاغہ کی اساس شمار ہوتے ہیں (اس کے باوجود)، نہج البلاغہ کے مواعظ عربی فارسی میں بے مثال ہیں۔

ان مواعظ نے ایک ہزار سال سے بھی زیادہ (معاشرہ میں) موثر کردار ادا کیا ہے اور آج بھی اس کی وہی شان ہے، اب بھی ان زندہ کلمات میں یہ تاثیر موجود ہے جو دلوں کو گرما دے، جذبات کو ابھار دے اور آنسوؤں کو جاری کر دے اگر کسی میں ذرا بھی انسانیت کی بو ہو گی تو اس پر ان کلمات کا ضرور اثر ہو گا۔

دیگر مواعظ سے موازنہ

عربی و فارسی میں مواعظ بہت زیادہ ہیں، ایسے مواعظ بھی ہیں جو لطافت میں منزل اوج کو پہونچ گئے ہیں لیکن یہ تمام مواعظ نظم کے قالب میں ڈھلے ہوئے ہیں۔

عربی میں (ابوالفتح بستی) کا قصیدہ اسی طرح ابوالحسن تہامی کا مرثیہ کہ جسے اس نے اپنے جوان بیٹے کی موت پر کہا تھا۔ نیز بوصیری مصری کا مشہور قصیدہ (بردہ) ہے یہ تمام آثار جاوداں ہیں اور اسلامی ادبیات عرب میں ستارے کے مانند چمک رہے ہیں جو ہرگز کہنہ و فرسودہ نہیں ہوں گے۔ فارسی میں کتاب گلستاں و بوستاں میں سعدی کے نصائح اشعار و قصائد نہایت جاذب و موثر اور اپنے فن میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

بوستان سعدی نصیحت آمیز مواعظ سے بھری پڑی ہے اور شاید نواں باب جو توبہ اور راہ مستقیم کے بارے میں ہے سب سے زیادہ عالی ہے۔

اسی طرح مثنوی میں مولوی کے بعض مواعظ اور دیگر فارسی زبان کے شعراء کے مواعظ ہیں جس کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

اسلامی ادبیات میں منتخب اور عالی حکم اور مواعظ ہیں اس کا انحصار صرف عربی و فارسی پر نہیں ہے بلکہ ترکی، اردو اور بعض دوسری زبانوں میں بھی نمایاں طور پر جلوہ گر ہیں۔

اگر کوئی قرآن، رسول اکرمؐ، امیرالمومنین اور باقی ائمہ دین اور صدر اسلام کے بزرگ افراد کے کلمات سے آشنا ہے تو اسے معلوم ہوگا کہ ایک اسلامی روح ہے جو تمام فارسی مواعظ میں آشکار ہے اور روح وہی اسلامی روح ہے لیکن فارسی کی شیریں زبان کے پیکر میں ڈھلی ہوئی ہے۔

لیکن اگر کوئی عربی و فارسی زبان میں مہارت رکھتا ہو نیز ان دوسری زبانوں سے واقف ہو جنھوں نے اسلامی ادبیات کی عکاسی کی ہے۔ اور اسلامی مواعظ میں وجود

پانے والے شہ پاروں کی جمع آوری کی ہے تو یہ بات خود بخود واضح ہو جائے گی کہ اسلامی تہذیب اس لحاظ سے نہایت ہی مستغنی اور ترقی یافتہ ہے۔

لیکن تعجب تو یہ ہے کہ تمام فارسی زبان کے ماہرین نے مواعظ کے لحاظ سے فقط شعر میں تو شہرت پائی ہے مگر وہ نثر میں کوئی امتیازی مقام حاصل نہیں کر سکے ہیں۔

نثر میں اگر کوئی اثر موجود ہے بھی تو مختصر اور کلمات قصار کی شکل میں ہے جیسے گلستان کے بعض حصے موعظہ کے بارے میں اپنی نوعیت کے شہ پارے ہیں۔ یا وہ جملے جو خواجہ عبد اللہ انصاری سے نقل ہوئے ہیں۔

البتہ میری معلومات کم ہیں لیکن جہاں تک میرے علم کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ فارسی متون میں نثر کی صورت میں کوئی ایسا موعظہ موجود نہیں ہے کہ جو کلمات قصار کی حدود سے آگے بڑھ گیا ہو۔ خاص طور سے قلب کی گہرائی اور زبان سے نکلا ہو اور اس کے بعد اسے جمع کر کے کتابوں کے متن میں ثبت کر دیا گیا ہو (موجود نہیں ہے)

مولانا روم یا سعدی سے جو نشستیں نقل ہوئی ہیں کہ جن میں وہ اپنے ماننے والوں کو وعظ و نصیحت کرتے تھے وہ بھی ہمارے پاس ہیں لیکن ان میں وہ بات نہیں پائی جاتی جو ان حضرات کے اشعار میں ہے۔ پس کس طرح، نہج البلاغہ کے مواعظ سے اس کا موازنہ یا مقائسہ کیا جا سکتا ہے ؟!

اسی طرح وہ متن بھی ہیں جو رسالہ یا خط کی شکل میں اس وقت ہمارے پاس موجود ہیں، جیسے ابو حامد محمّد غزالی کی نصیحۃ الملوک اور احمد غزالی کی تازیانۂ سلوک

جو ان کے شاگرد عین القضاۃ ہمدانی کے نام ایک مفصل خط کی صورت میں ہے۔

موعظ اور حکمت

جیسا کہ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ دعوت کے تین طریقوں (حکمت، موعظہ، مجادلہ) میں سے وعظ بہترین راستہ ہے۔

موعظ و حکمت میں یہ فرق ہے کہ حکمت تعلیم ہے اور موعظہ یاددہانی، حکمت آگہی ہے اور موعظہ بیداری، حکمت جہالت سے اور موعظہ غفلت سے جہاد کرنے کا نام ہے۔ حکمت کا تعلق عقل و فکر سے ہے، موعظہ کا دل اور عاطفہ سے ہے۔ حکمت سکھاتی ہے اور موعظہ یاد دلاتا ہے۔ حکمت انسان کی ذہانت میں اضافہ کرتی ہے، اور موعظہ ذہن انسانی کو موجودات سے فائدہ حاصل کرنے پر ابھارتا ہے۔ حکمت چراغ ہے اور موعظہ کسی چیز کے دیکھنے کے لئے آنکھیں کھولتا ہے، حکمت یعنی غور کرنا اور موعظہ اپنے کو پانا ہے۔ حکمت عقل کی زبان اور موعظہ روح کا پیغام ہے۔ واعظ کا موعظہ میں ایک بنیادی کردار ہوتا ہے۔ حکمت کے برخلاف کہ اس میں روحیں آپس میں بیگانوں کی طرح باتیں کرتی ہیں اور موعظہ میں بجلی جیسی حالت پیدا ہوتی ہے کہ ایک طرف کہنے والا ہوتا ہے اور دوسری طرف سننے والا، اسی لئے اس قسم کی گفتگو میں ایسا ہوتا ہے کہ اگر بات دل سے نکلتی ہے تو یقیناً دل کو لگتی ہے اور اگر بات دل سے نہ نکلے تو پھر کان سے آگے نہیں بڑھتی۔ موعظوں میں یہ بات ضرب المثل ہو گئی ہے۔

الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب واذا خرج من اللسان لم یتجاوز الآذان

بات اگر دل سے نکلتی ہے تو دل میں بیٹھ جاتی ہے اور اگر صرف لقلقۂ زبان ہو تو پھر کانوں سے بھی نہیں گزر سکتی (یعنی کان بھی قبول نہیں کرتے)

خطابت اور موعظہ

خطابت اور موعظہ میں بھی فرق ہے۔ خطابت کا تعلق اگرچہ جذبات سے بھی ہے لیکن جذبات کو بھڑکانے اور برانگیختہ کرنے سے مخصوص ہے اور موعظہ جذبات کو قابو میں لانے کے لئے ہے خطابت سرد اور منجمد جذبات کو حرارت بخشنے کے کام میں آتی ہے، اور موعظہ کی وہاں ضرورت ہوتی ہے۔ جہاں جذبات اور شہوتیں بے لگام و آزاد ہو کر کام کرنے لگتی ہیں۔ خطابت غیرت، حمیت، حمایت، دلیری، فوقیت طلبی، عزت طلبی، مردانگی، شرافت، کرامت اور نیکو کاری کے جذبات کو وجود دیتی ہے اور جوشش و ولولہ کا ایک طوفان چھوڑ جاتی ہے۔ موعظہ جذبات اور طوفان کو ٹھنڈا کر کے دور اندیشی کا راستہ فراہم کرتا ہے۔ لیکن خطابت عقل سے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت چھین لیتی ہے اور جذبات کے طوفان کے سپرد کر دیتی ہے خطابت سے انسان بے قابو ہو جاتا ہے اور موعظہ انسان کو قابو میں رکھتا ہے موعظہ اور خطابت دونوں ضروری ہیں، نہج البلاغہ میں دونوں سے استفادہ

ہوا ہے لیکن ان کے لئے موقع شناسی اہم مسئلہ ہے یعنی ہر ایک کو اس کے موقع ومحل پر استعمال کیا جائے ، حضرت امیرالمومنین علی علیہ السلام نے ولولہ انگیز خطبے اس وقت دیئے جب جذبات کو برانگیختہ کرنے اور ظالم حکومت کی بنیادوں کو کھود ڈالنے کی شدید ضرورت تھی جیسا کہ صفین میں معاویہ کے اولین رویہ کے بعد آپؑ نے پرجوش خطبہ ارشاد فرمایا :

معاویہ اور اس کے سپاہیوں نے چالاکی سے سب سے پہلے گھاٹ پر قبضہ کرلیا حضرت علیؑ اور آپؑ کے لشکر پر پانی بند کردیا ۔ حضرت علیؑ نے مذاکرات سے مسئلہ حل کرنے اور جنگ سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کی ، لیکن معاویہ کے دماغ میں کچھ اور ہی بسا ہوا تھا ۔ اس نے گھاٹ پر قبضہ کو اپنے لئے کامیابی کا راز سمجھ کر ہر قسم کے مذاکرات سے گریز کیا جب حالات آپؑ کے اصحاب کے لئے ناگفتہ بہ ہوگئے تو اس موقع پر بہتر یہ تھا کہ حضرت علیؑ اپنے اصحاب کے درمیان ایک پرجوش تقریر کرکے ایک ہی حملہ میں دشمن کو پیچھے ڈھکیل دیتے سو آپؑ نے اس طرح خطبہ کا آغاز کیا ۔

قد استطعموکم القتال . فاقرّوا علی مذلّة و تاخیر محلّة ، او روّوا السیوف من الدماء ترووا من الماء فالموت فی حیاتکم مقهورین والحیاة فی موتکم قاهرین ، الا وانّ معاویة قاد لمة من الغواة وعمّس علیهم الخبر حتی جعلوا نحورهم اغراض المنیّة

(نہج البلاغہ / خطبہ ۵۱)

معاویہ تم سے جنگ کا کھانا طلب کر رہا ہے یا تو اب ذلت کے ساتھ پست جگہ میں پڑے رہو یا تلواروں کو خون سے سیراب کر دو تو پھر پانی سے سیراب ہو جاؤ گے۔ ان سے دب جانا جیتے جی تمہاری موت ہے اور غالب آکر مرنے میں زندگی ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ معاویہ گمراہوں کا ایک چھوٹا سا جتھا میدانِ جنگ میں گھسیٹ لایا ہے اور انھیں حقائق سے ناواقف رکھا ہے، یہاں تک کہ انھوں نے اپنے گلوں کو تمہارے تیروں (موت) کا نشانہ بنا دیا ہے۔

آپؑ کی تقریر نے خون میں حرارت پیدا کی اور لوگوں کی غیرت کو بیدار کر دیا اور شام سے پہلے ہی لشکر معاویہ کو پسپا کر کے گھاٹ پر اصحابِ علیؑ نے قبضہ کر لیا

لیکن مواعظ علیؑ دوسرے ہی ماحول میں انجام پائے ہیں، خلفاء کے دور میں خصوصاً عثمان کے زمانہ میں جب کہ مسلمانوں کو پے در پے فتح نصیب ہو رہی تھی اور مالِ غنیمت بے حساب ہاتھ آ رہا تھا۔ لیکن اس مال سے صحیح طور پر فائدہ اٹھانے کے لئے کوئی خاص منصوبہ نہیں تھا اور خصوصاً عثمان کے زمانے میں (ارسٹوکراسی) بلکہ خاندانی حکومت کے آجانے کے سبب مسلمانوں کے درمیان اخلاقی فساد، دنیا پرستی اور عیش و نشاط پھیل چکا تھا۔ خاندانی تعصب دوبارہ زندہ ہو گیا تھا۔ عرب و عجم کا تعصب بہت بڑھ گیا تھا۔ اس دنیا پرستی اور مالِ غنیمت سمیٹنے کے شور و غل اور تعصب کے اندھیرے میں صرف حضرت علیؑ کے ملکوتی موعظہ کی آواز بلند تھی۔

انشاء اللہ آنے والی فصلوں میں ان عناصر کے بارے میں گفتگو ہوگی جو حضرت علیؑ کے مواعظ میں موجود ہیں جیسے تقویٰ، دنیا، لمبی امیدیں و خواہشات نفسانی، زہد، گزشتگان کے حالات سے عبرت، موت کے ہولناک واقعات اور قیامت کا بھیانک منظر وغیرہ۔

نہج البلاغہ کے بہترین حصّے

سید رضیؒ نے حضرت علیؑ کے ۲۳۹ خطبوں کو جمع کیا ہے (ہر چند یہی تمام خطبے نہیں ہیں) ان میں ۸۶ خطبے موعظہ ہیں یا کم از کم موعظہ پر مشتمل ہیں۔ البتہ ان میں سے بعض خطبے طولانی اور تفصیلی ہیں، جیسے خطبہ نمبر ۱۷۴ کہ جو اس جملہ سے شروع ہوتا ہے "انتفعوا بیان اللّٰہ" اور نہج البلاغہ کا سب سے طویل خطبہ جو خطبۂ قاصعہ کے نام سے مشہور ہے، اور خطبہ نمبر ۱۹۱ جس کو خطبۂ متقین کہتے ہیں۔

اسی طرح وہ تمام خطوط جن کی تعداد ۷۹ ہے۔ ان میں سے بھی ۲۵ خطوط (اگرچہ کل خطوط اتنے ہی نہیں ہیں) یا تو موعظے سے پر ہیں یا پھر وعظ و نصیحت پر مشتمل ان میں کچھ جملے ہیں، ان میں سے بعض خطوط تفصیلی اور طولانی ہیں، جیسے خط نمبر ۳۱ جو ایک نصیحت آمیز خط ہے، جسے آپؑ نے اپنے فرزند امام حسن مجتبیٰؑ کے نام تحریر فرمایا ہے، مالک اشتر والے خط کے بعد آپؑ کا یہ طویل ترین خط ہے۔ اسی طرح خط نمبر ۴۵ وہ مشہور خط ہے جو عثمان ابن حنیف بصرہ کے گورنر کو لکھا تھا۔

مواعظ نہج البلاغہ کے عناصر

نہج البلاغہ کے مواعظ متنوع ہیں، جیسے تقویٰ، توکل، صبر، زہد، دنیا پرستی، عیش و نشاط، خواہشاتِ نفس، طویل امیدیں، عصبیت، ظلم اور طبقاتی نظام سے کنارہ کشی، احسان، محبت، مظلوم اور غریبوں کی حمایت کی ترغیب، استقامت، طاقت، شجاعت، اتحاد و اتفاق اور ترکِ اختلاف کی ترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح تاریخ سے عبرت حاصل کرنا، تفکر و تذکر اور محاسبۂ مراقبہ کی طرف دعوت، تیزی سے عمر کے گزرنے کو یاد کرنا اور سکرات (نزع کا وقت) موت کے بعد کی سختیاں، عالم برزخ کے حالات، اور قیامت کے ہولناک دن کی یاد دہانی کی گئی ہے یہ وہ عناصر ہیں کہ جن کی طرف مواعظ نہج البلاغہ میں توجہ دی گئی ہے۔

علیؑ کی منطق سے آشنائی

نہج البلاغہ کو اس نقطۂ نظر سے پہچاننے کے لئے یا دوسرے الفاظ میں علیؑ کو منبرِ وعظ و نصیحت میں پہچاننے اور علی کے مکتبِ موعظہ سے آشنائی حاصل کرنے اور اس عظیم سرچشمہ سے عملی طور پہ بہرہ مند ہونے کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ آپؑ نے جن عناصر اور موضوعات کو اپنے کلام میں پیش کیا ہے۔ ہم صرف انھیں شمار کریں، یہ کافی نہیں ہے کہ مثلاً ہم یہ کہیں کہ حضرت علیؑ نے تقویٰ، توکل اور زہد کے بارے میں کیا کہا ہے، بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ان معانی سے آپؑ کی مراد کیا ہے؟

اور انسانوں کی تہذیب اور انھیں طہارت و پاکیزگی، معنوی آزادی اور قید و بند سے نجات کی طرف توجہ دلانے میں حضرت علیؑ کا تربیتی فلسفہ کیا ہے؟

یہ کلمات کثیر الاستعمال ہیں خصوصاً ان لوگوں کی ورد زبان ہیں جو اپنے کو واعظ کے روپ میں پیش کرتے ہیں ــــ لیکن ان کلمات سے سب کی مراد یکساں نہیں ہوتی ہے کبھی بعض افراد ان کلمات سے الگ اور متضاد مفہوم مراد لیتے ہیں جس کی وجہ سے لامحالہ متضاد نتائج نکلتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ان عناصر کے بارے میں مکتب علیؑ کے نقطہ نگاہ سے قدرے تفصیلی گفتگو کریں۔ ہم اپنی گفتگو کا آغاز تقوے سے کرتے ہیں۔

تقویٰ

تقویٰ نہج البلاغہ کے کثیر الاستعمال کلمات میں سے ایک ہے بہت کم کتابوں میں نہج البلاغہ کی طرح تقوے کے موضوع پر بحث ہوئی ہے، نہج البلاغہ میں جتنی اہمیت تقویٰ کو دی گئی ہے۔ دوسرے معنی اور مفہوم کو اتنی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ تقویٰ کیا ہے؟

عام طور سے یہ تصور کیا جاتا ہے کہ تقویٰ یعنی "پرہیزگاری" دوسرے لفظوں میں تقویٰ ایک منفی عملی روش ہے۔ یعنی جتنا اجتناب، پرہیزگاری اور کنارہ کشی میں اضافہ ہوگا اسی تناسب سے تقویٰ کامل ہوگا۔

اس تفسیر کے مطابق تقوے کے تین مفہوم فرض کئے جا سکتے ہیں۔

اولاً یہ کہ تقویٰ عمل سے پیدا ہوتا ہے دوسرے یہ کہ ایک منفی روش ہے تیسرے یہ کہ منفی پہلو جتنا زیادہ ہوگا اتنا ہی تقویٰ کامل ہوگا۔

اسی لئے اپنے کو متقی ظاہر کرنے والے افراد (اس بات کے خوف سے) کہ کہیں ان کے تقوے پر چھوٹا سا بھی دھبہ نہ آجائے۔ ہر سیاہ وسفید، خشک وتر گرم وسرد چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں اور تمام کاموں میں ہر قسم کی مداخلت سے گریز کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ پرہیز واجتناب حیاتِ بشری سالمیت کے اصولوں میں سے ایک ہے۔ زندگی کی سالمیت میں نفی واثبات، سلبِ ایجاب، ترک وفعل، اعراض وتوجہ باہم ہیں۔

سلبِ ونفی ہی کے ذریعہ اثبات وایجاب تک پہونچا جاسکتا ہے ترک اعراض ہی کے وسیلہ سے فعل اور میلان کو وجود دیا جاسکتا۔

کلمۂ توحید یعنی "لا الٰہ الا اللہ" نفی واثبات کا مجموعہ ہے۔ ماسوا اللہ کی نفی کئے بغیر توحید کا دم بھرنا ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عصیان وتسلیم، کفر وایمان ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ یعنی ہر تسلیم شامل عصیان وگناہ، ہر ایمان کفر پر مشتمل اور ہر ایجاب واثبات کا لازمہ سلب اور نفی ہے۔ فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقیٰ۔ "پس جو شخص بھی طاغوت کا انکار کرکے اللہ پر ایمان لے آئے وہ اس کی مضبوط رسی سے متمسک ہوگیا ہے جس کے ٹوٹنے کا امکان نہیں ہے۔

اولاً پرہیزگاری یا نفی وسلبِ عصیان وکفر کے درمیان تضاد ہے۔ کسی چیز کی ضد سے پرہیز کرنا دوسری کی ضد پر عمل کرنے کے مترادف ہے۔ کسی چیز کا الگ ہونا دوسری چیز سے

ملحق ہونے کا مقدمہ ہے۔ اسی لحاظ سے سالم اور مفید پرہیزگاریوں میں سمت کا تعین اور ہدف کا تشخص ہوتا ہے۔

پس ہر وہ بے سوچا سمجھا عمل جس کی کوئی سمت، مقصد یا کسی حد میں محدود نہ ہو قابل اہمیت و اعتنا نہیں ہے۔

ثانیاً۔ نہج البلاغہ میں تقوے کا مفہوم پرہیز کے مفہوم کے مترادف نہیں ہے بلکہ اس کی منطق کے مفہوم کے مترادف بھی نہیں ہے۔ نہج البلاغہ میں تقویٰ اس روحانی اور معنوی قوت کا نام ہے کہ جو بہت زیادہ مشق کرنے سے پیدا ہوتی ہے منطقی اور معقول پرہیز ایک طرف تو تقوے کی روحانی و معنوی حالت ظاہر ہونے کا ایک اور مقدمہ ہے تو دوسری طرف اس روحانی و معنوی حالت کا نتیجہ ہے اور اس کے لوازمات میں شمار ہوتا ہے۔

یہ حالت، روح کو قوت و شادابی عطا کرتی ہے اور ہر چیز سے محفوظ رکھتی ہے۔ اگر کسی انسان میں یہ معنوی قوت و حالت نہ ہو تو گناہوں سے بچنے کے لئے اس کے پاس کوئی چارۂ کار نہیں ہے، سوائے اس کے کہ خود کو اسباب گناہ سے دور رکھے۔ اس لئے کہ ہر معاشرہ میں گناہ کے اسباب ہمیشہ رہتے ہیں لہٰذا مجبور ہے کہ اپنے کو ایسے ماحول سے دور رکھے اور گوشہ نشینی اختیار کرلے۔

اس منطق کے مطابق یا تو انسان متقی و پرہیزگار ہوجائے اور سماج کو چھوڑ دے یا پھر معاشرہ اور سماج میں آجائے اور تقویٰ کو بالائے طاق رکھدے اس منطق کی رو سے انسان اپنے کو جتنا بھی ماحول اور دوسری چیزوں سے دور

رکھے اور پرہیز کرے اتنا ہی لوگوں کی نظروں میں زیادہ متقی اور پرہیز گار دکھائی دے گا۔

لیکن اگر کسی شخص کی روح میں تقوے کی روحانی قوت پیدا ہو جائے تو اسے ماحول کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے، ماحول کو چھوڑے بغیر بھی اپنے کو پاک ومنزہ رکھ سکتا ہے۔

پہلا گروہ ان لوگوں کی مانند ہے جو ایک سرایت کرنے والی بیماری (اچھوت کی بیماری) سے بچنے کے لئے دامن کوہ میں جا کر پناہ لیتے ہیں۔ دوسرا گروہ، ان لوگوں کی مانند ہے کہ جو لوگ ٹیکہ لگوا کر اپنے کو ہر بیماری سے محفوظ کرتے ہیں وہ فقط شہر سے باہر چلے جانے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے ہیں اور لوگوں کی ملاقات سے پرہیز نہیں کرتے بلکہ بیماریوں کی امداد کر کے انھیں نجات دلاتے ہیں۔

نہج البلاغہ تقوے کو ایک ایسی معنوی اور روحانی قوت کا نام دیتی ہے کہ جو مشق اور ممارست کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے کچھ آثار و نتائج ہوتے ہیں جو گناہوں سے محفوظ اور دور رہنے کو آسان بناتے ہیں۔

ذمتی بما اقول رهينة وانا به زعيم ان من صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات حجزته التقوى عن تقحم الشبهات۔

میں اپنے قول کا ذمہ دار اور اس کی صحت کا ضامن ہوں جس شخص کو اس کے دائرہ عبرت نے گزشتہ امتوں کے افعال کے انجام کھول کر دکھا دیئے

ہوں، اسے خدا کا خوف (تقویٰ) شبہوں میں گھرنے سے روک لیتا ہے۔

یہاں تک کہ فرماتے ہیں:

الا و ان الخطایا خیل شمس حمل علیها اهلها و خلعت لجمها فتقحّمت بهم فی النار الا و ان التقوٰی مطایا ذلل حمل علیها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنّة (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۶)

یاد رہے کہ خطائیں وہ سرکش گھوڑے ہیں جن پر خطا کار سوار کئے گئے ہیں اور ان کی باگیں بھی اتار دی گئی ہوں۔ پس وہ اپنے سواروں کو لے کر دوزخ میں پھاند پڑے۔ اور تقویٰ رام کی ہوئی سواریوں کے مانند ہے جن پر پرہیزگاروں کو سوار کیا گیا ہو اور انھیں ان کی مہاریں دی گئی ہوں وہ اپنی سواریوں کو آرام سے لے جا کر جنت میں اتار دیں۔

اس خطبہ میں تقویٰ ایک روحانی و معنوی حالت (کہ جس کے اثر سے انسان اپنے نفس کو قابو میں رکھتا ہے) کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے اسی خطبہ میں ارشاد ہوتا ہے۔ تقوے سے دوری اور ہوائے نفس کی اطاعت کا لازمہ انسان کا شہوت اور ہوائے نفسانی کے مقابلہ میں ذلیل و خوار ہونا ہے۔

ایسی صورت میں انسان اس ناتوان اور عاجز سوار کی طرح ہے کہ جس کا کوئی ارادہ و اختیار نہیں ہوتا اور اس کی سواری اسے جہاں چاہے لے جائے۔

اور تقویٰ کا لازمہ ارادی قوت اور معنوی شخصیت کا پانا اور اپنے کو قابو

میں رکھتا ہے، اور اس ماہر سوار کی مانند ہے جو کسی سدھائے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو اور اپنی طاقت سے گھوڑے کو اپنے قابو میں کر کے جدھر چاہتا ہے اسے لے جاتا ہے اور گھوڑا بغیر کسی زحمت کے اس کی اطاعت کرتا ہے۔

انّ تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه والزمت قلوبهم مخافته حتی اسهرت لیالیهم واظمأت هواجرهم

(نہج البلاغہ خطبہ ۱۱۲)

تقوائے الٰہی نے ہی اللہ کے دوستوں کو منہیات سے بچایا ہے اور ان کے دلوں میں خوف پیدا کیا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی راتیں (عبادت میں) اور تپتی ہوئی دوپہر (روزہ کی وجہ سے) پیاس میں گزر جاتی ہیں۔

حضرت علیؑ نے اس جگہ مزید واضح کر دیا ہے کہ محرماتِ الٰہی سے پرہیز اور اسی طرح دلوں میں خوفِ خدا کا پیدا ہونا تقوے کا لازمہ ہے، پس اس منطق میں تقویٰ نہ عین پرہیز ہے اور نہ ہی عین خوفِ خدا، بلکہ ایک مقدس روحانی قوت کا نام ہے جس کے ہمراہ یہ چیزیں ہوتی ہیں۔

فان التقوی: فی الیوم الحرز والجنّة وفی غد الطریق الی الجنّة

(نہج البلاغہ، خطبہ ۱۸۹)

اس لئے کہ تقویٰ آج کی (دنیا میں) پناہ اور سپر ہے اور کل جنت کی راہ ہے۔

۱۵۵ ویں خطبہ میں حضرت نے تقوی کو ایک مستحکم پناہ گاہ سے تشبیہ دی ہے کہ دشمن جس میں کبھی بھی داخل نہیں ہو سکتا، ان تمام چیزوں میں امام کی ساری توجہ تقوے

کے نفسیاتی و معنوی پہلو اور ان آثار کی طرف ہے کہ جو روحِ انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں جس کے نتیجہ میں انسان میں اچھے اور نیک کاموں کی طرف رغبت اور گناہ و پلیدی سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں اور بھی نمونے پیش کئے جا سکتے ہیں۔ ان کی خاص ضرورت بھی نہیں ہے شاید اتنا ہی کافی ہے۔

تقویٰ تحفظ ہے زنجیر نہیں

گفتگو مواعظ نہج البلاغہ کے عناصر کے سلسلہ میں تھی۔ ہم نے اپنی بحث کی ابتدا تقوے سے کی۔ ہم نے دیکھا کہ نہج البلاغہ کے نقطہ نگاہ سے تقوی ایک ایسی روحانی و مقدس طاقت ہے جو اچھائیوں کے لئے کشش اور برائیوں سے دوری کا سرچشمہ ہے، حیوانیت سے بالاتر معنوی اقدار کی طرف کشش اور مادی آلودگی و پستی سے گریز ہے۔ نہج البلاغہ کی نظر میں تقویٰ اس حالت کا نام ہے جو انسان کی روح کو قوت و خودی بخشتی ہے اور انسان کو "انا" و خودی کو بچانے کی قوت عطا کرتی ہے۔

تقویٰ تحفظ ہے

نہج البلاغہ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ تقویٰ تحفظ اور پناہ گاہ ہے زنجیر و قید خانہ نہیں ہے۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو (معنویت) اور محدودیت میں فرق نہیں کرتے اور آزادی و قید و بند سے رہائی کے نام پر تقوے کے حصار کو توڑنے کا فتویٰ دیتے ہیں۔

پناہ گاہ اور قید خانہ کے درمیان مانعیت قدر مشترک ہے لیکن پناہ گاہ خطروں کو روکتی ہے، اور قید خانہ خداداد صلاحیتوں سے استفادہ کرنے میں مانع ہوتا ہے۔ اسی لئے حضرت علیؑ فرماتے ہیں :

اعلموا، عباد اللّٰہ، ان التقوی دار حصن عزیز والفجور دار حصن ذلیل، لا یمنع اھلہ ولا یحرز من لجا الیہ الا و بالتقوی تقطع حمة الخطایا۔

خدا کے بندو! جان لو کہ تقویٰ ایک مضبوط اور محکم قلعہ ہے اور فسق و فجور ایک کمزور چار دیواری ہے کہ جو نہ اپنے رہنے والوں کو تباہیوں سے روک سکتی ہے اور نہ ان کی حفاظت کر سکتی ہے دیکھو تقویٰ ہی وہ چیز ہے کہ جس سے گناہوں کا ڈنک کاٹا جاتا ہے۔

حضرت علی علیہ السلام نے اپنے اس عظیم الشان بیان میں ان گناہوں کو کہ جو انسان کو نقصان پہونچاتے ہیں۔ ڈسنے والے جانوروں، جیسے سانپ، بچھو، سے تشبیہ دی ہے اور فرمایا ہے کہ تقویٰ کی طاقت ان ڈسنے والے جانوروں کے ڈنک کو کاٹ دیتی ہے

حضرت علیؑ نے اپنے بعض کلمات میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ تقویٰ قید و بند نہیں ہے اور نہ ہی آزادی کے لئے مانع ہے بلکہ تمام آزادیوں کا سرچشمہ ہے۔

خطبہ نمبر ۲۳۰ میں فرماتے ہیں :

فان تقوی اللّٰہ مفتاح سداد و ذخیرة معاد و عتق من کلّ ملکة و نجاة من کلّ ھلکة۔

بے شک اللہ کا خوف ہدایت کی کنجی اور آخرت کا ذخیرہ ہے (خواہشوں کی) ہر غلامی سے آزادی اور ہر تباہی سے رہائی کا باعث ہے۔

مطلب واضح ہے، تقویٰ انسان کو معنوی آزادی عطا کرتا ہے۔ یعنی ہوا و ہوس کی بندش سے نجات دلاتا ہے طمع، حسد، شہوت اور غصہ کو انسان سے دور کرتا ہے۔ اس طرح وہ اجتماعی غلامی کو ختم کر دیتا ہے۔ جو شخص پیسے، مقام اور راحت طلبی کا غلام نہیں ہوتا وہ کبھی بھی سماجی قید و بند اور غلامی کو قبول نہیں کرتا۔

نہج البلاغہ میں آثارِ تقویٰ کے بارے میں کافی بحث ہوئی ہے لیکن میں ان ساری چیزوں سے بحث کی ضرورت محسوس نہیں کرتا ہوں۔ اس لئے کہ میرا اصلی مقصد یہ ہے کہ مکتبِ نہج البلاغہ میں حقیقی تقویٰ کا مفہوم روشن اور واضح ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ نہج البلاغہ میں اس کلمہ پر کیوں اتنا زور دیا ہے؟

آثارِ تقویٰ میں کہ جن کی طرف اشارہ ہو چکا ہے" سب سے زیادہ اہم دو اثر ہیں۔ ایک روشن فکری اور بصیرت دوسرے مشکلات کو حل کرنے کی طاقت اور مصیبتوں سے نکلنا چونکہ ہم دوسری جگہ اس بارے میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں[1]۔ اس کے علاوہ ہماری اس بحث کے مقصد یعنی حقیقی تقوے کے مفہوم کو واضح کرنا" سے خارج ہے۔ لہٰذا اس قسم کی بحثوں کو نظر انداز کرتے ہیں۔ لیکن بحث تقویٰ کے خاتمہ پر، نہج البلاغہ کے ان لطیف اشاروں کا تذکرہ نہ کرنا کہ جو انسان اور تقوے کا ایک دوسرے کے درمیان عہد نامہ ہے۔ باعثِ افسوس ہوگا۔

[1] کتاب گفتار ماہ جلد اول، ہر دوسری تقریر)

معاہدہ

نہج البلاغہ میں اس بات پر بارہا زور دیا گیا ہے کہ تقویٰ گناہوں اور لغزشوں کے مقابلہ میں ایک قلعہ ہے اس نکتہ کی طرف بھی توجہ دلائی گئی ہے کہ انسان تقوے کی حفاظت میں ایک لمحہ بھی غفلت نہ کرے ۔ تقویٰ انسان کا نگہبان اور انسان تقوے کا محافظ ہے ۔ یہ (دور ہے) دور محال نہیں ہے بلکہ یہ دورؑ جائز اور ممکن ہے ۔

یہ نگہبانی اور محافظت انسان اور کپڑے کی نگہبانی کی طرح ہے کہ انسان کپڑے کو چوری اور پھٹنے سے بچاتا ہے اور کپڑا انسان کو سردی اور گرمی سے بچاتا ہے جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کریم نے تقوے کو لباس بتایا ہے ولباس التقوىٰ ذالك خير۲ تقوے کا لباس سب سے بہتر ہے ۔ حضرت علیؑ انسان اور تقوے کا ایک دوسرے کے مقابلہ میں نگہبان اور محافظ ہونے کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں :

ایقظوا بہا نومکم واقطعوا بہا یومکم واشعروہا قلوبکم وارحضوا بہا ذنوبکم ... الا فصونوہا

---

۱ یعنی پہلی شئے دوسری شئے پر موقوف ہو اور دوسری شئے پہلی شئے پر (مترجم)

۲ سورۂ اعراف/۲۶

وتصوّنوا بہا (نہج البلاغہ خطبہ ۱۸۹)

تقوے کو خواب غفلت سے چونکنے اور بیدار ہونے کا ذریعہ بناؤ اور اسی میں اپنے دن کاٹ دو، اور اسے اپنے دلوں کا شعار بنالو، اور گناہوں کو اس کے ذریعہ دھو ڈالو۔۔۔ اور اس کی حفاظت کرو اور اس کے ذریعہ سے اپنے لئے حفاظت کا سرو سامان فراہم کرو۔

نیز ارشاد فرماتے ہیں:

عباد اللّٰہ اوصیکم بتقوی اللّٰہ فانہا حق اللّٰہ علیکم والموجبۃ علی اللّٰہ حقکم۔ وان تستعینوا علیہا باللّٰہ وتستعینوا بہا علی اللّٰہ۔ (نہج البلاغہ خطبہ ۱۸۹)

اے اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے کی وصیت کرتا ہوں کہ یہ اللہ کا تم پر حق ہے اور تمہارے حق کو اللہ پر ثابت کرنے والا ہے اور یہ کہ تقوی کے لئے اللہ سے مدد چاہو اور تقرب خدا کیلئے اس سے اعانت اور مدد مانگو۔

زہد و پارسائی

نہج البلاغہ کے مواعظ کا دوسرا عنصر "زہد" ہے اور مواعظ کے عناصر میں شاید تقوے کے عنصر کے بعد سب سے زیادہ اسی عنصر کی تکرار ہوئی ہے۔ زہد، ترک دنیا کا مترادف ہے۔ نہج البلاغہ میں دنیا کی مذمت اور ترک دنیا پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے، میری نظر میں نہج البلاغہ کے موضوعات میں سب سے زیادہ اہم موضوع کہ جس کی تفسیر کلماتِ امیر المؤمنین کی روشنی میں ہونا چاہئے وہ یہی موضوع ہے، اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ نہج البلاغہ کی تعبیروں میں زہد اور ترک دنیا ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ اس موضوع پر نہج البلاغہ میں دوسرے تمام موضوعات سے زیادہ بحث ہوئی ہے۔ ہم اپنی بحث کا آغاز کلمۂ زہد سے کرتے ہیں:

"زہد" و "رغبت" (اگر بغیر متعلق کے ذکر ہوں تو) ایک دوسرے کے مدمقابل (حریف) ہیں۔ زھد یعنی روگردانی اور عدم میلان۔ رغبت یعنی کشش و میلان، عدم میلان کی دو قسمیں ہیں (۱) طبعی (۲) روحی۔

(۱) طبیعی عدم میلان یہ ہے کہ انسان کی طبیعت کسی خاص چیز کی طرف مائل نہ ہو جیسے بیمار انسان کی طبیعت کھانا، پھل، فروٹ اور تمام کھانے پینے والی چیزوں کی طرف مائل نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ اس قسم کے اعراض اور عدم میلان کا اصطلاحی زہد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۲) روحی، عقلی یا قلبی عدم میلان یہ ہے کہ جو چیزیں طبیعت کی رغبت کا مرکز ہوتی ہیں وہ انسان کی اس فکر اور آرزو کا کہ جو راہ سعادت و کمال میں درکار ہوتی ہیں۔ ان کا (خاص) کوئی مقصد نہ ہو آرزو اور کمالِ مطلوب کی انتہا وہ امور ہوں گے کہ جن کا تعلق دنیوی خواہشات نفسانی سے بلند و بالا ہوگا، خواہ ان امور کا تعلق نفس کی اخروی خواہشات سے ہو یا اصلاً خواہشات نفسانی سے ان کا کوئی تعلق نہ ہو بلکہ اخلاقی فضائل سے مربوط ہو جیسے عزت، شرافت، کرامت آزادی یا معنوی و الٰہی معارف سے تعلق درپیش ہو جیسے ذکر خدا، خدا کی محبت ذات اقدس الٰہی سے قربت۔

پس زاہد وہ شخص ہے جس کی توجہ مادی دنیا سے کمال مطلوب اور بلند ترین آرزو سے گزر کر ان چیزوں کی طرف معطوف ہوگئی ہو جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ زاہد کا عدم میلان، افکار، امیدوار آرزو کی طرف سے ہے نہ کہ طبیعت کی طرف سے

نہج البلاغہ میں دو جگہ زہد کی تعریف ہوئی ہے۔ دونوں تعریفوں سے وہی معنی سمجھ میں آتے ہیں جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں، خطبہ ۷۹ دیں میں ارشاد ہے:

ایّھا الناس! الزھادۃ: قصر الامل والشکر عند النعم والورع عند المحارم۔

اے لوگو! زہد کم امیدیں، نعمتوں پر شکر اور حرام سے پرہیز کا نام ہے۔

اور حکمت نمبر ۴۳۹ میں ارشاد فرماتے ہیں:

"الزھد کلہ بین کلمتین من القرآن قال اللّٰہ سبحانہ لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم" ومن لم یأس علی الماضی ولم یفرح بالآتی فقد اخذ الزھد بطرفیہ"

پورے کا پورا زہد قرآن کے دو کلموں میں منحصر ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ جو کچھ تمہاری (مادی دنیا) سے نکل جائے اس کا غم نہ کھاؤ اور جو کچھ خدا نے تمہیں دے دیا اس کی خوشی نہ مناؤ اور جس نے گذشتہ کا غم نہ کھایا اور نہ آئندہ کی خوشی منائی وہ سمجھ لے کہ اس نے زہد کو دونوں سروں سے پکڑ لیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب کوئی چیز کمال مطلوب نہ ہو یا بنیادی طور سے اصلی مطلوب نہ ہو بلکہ ایک وسیلہ ہو تو طائر آرزو اس کے گرد نہیں منڈلاتا اور اس کا ملنا یا نہ ملنا یکساں ہوتا ہے۔

لیکن غور کرنا چاہیئے:

آیا زاہد اور دنیا سے اعراض کہ جس کی نہج البلاغہ میں "تعلیمات قرآن کی پیروی میں" بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے۔ اس میں صرف روحی و اخلاقی پہلو پایا جاتا ہے؟ یا دوسرے لفظوں میں زہد فقط ایک روحانی کیفیت کا نام ہے

یا اس کے ساتھ عملی پہلو بھی پایا جاتا ہے ؟ یا دوسرے لفظوں میں زہد فقط ایک روحانی کیفیت کا نام ہے یا اس کے ساتھ عملی پہلو بھی پایا جاتا ہے ؟ یعنی کیا زہد فقط روحانی اعراض ہے یا عملی اعراض بھی اس کے ساتھ ہے۔

فرض دوم کی بنا پر کیا عملی اعراض محرمات سے اعراض میں محدود ہے اور نہج البلاغہ کے ۹۷ ویں خطبہ میں اس کی طرف اشارہ بھی ہوا ہے یا اس سے بھی زیادہ کوئی چیز ہے جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام کی زندگی اور آپؑ سے پہلے پیغمبرؐ اسلام کی عملی زندگی سے پتہ چلتا ہے؟

اس فرض کی بنا پر کہ زہد محرمات میں محدود نہیں ہے بلکہ مباحات کو بھی شامل ہوتا ہے اس کا کیا فلسفہ ہے؟ زاہدانہ اور محدود زندگی اور عیش و نشاط کو ٹھکرانے کا کیا مقصد ہو سکتا ہے۔

کیا مطلق طور سے عمل ہونا چاہئے یا فقط معین حالات کے تحت انجام دینے کی اجازت ہے ؟

بنیادی طور پر کیا زہد مباحات سے اعراض کی صورت میں دوسرے اسلامی تعلیمات سے سازگار ہے یا نہیں ؟

ان تمام چیزوں کے علاوہ کیا زہد کی اساس اور دنیا سے اعراض کی بنیاد مادیات سے مافوق کمال مطلوب پر ہے تو اسلامی نقطۂ نگاہ سے وہ کمال مطلوب کیا ہے ؟ اور بالخصوص نہج البلاغہ میں کس انداز میں بیان کیا گیا ہے ؟

یہ تمام سوالات کہ جو زہد، دنیا سے اعراض اور مختصر امیدوں کے بارے میں ہیں "نہج البلاغہ میں بھی بہت زیادہ ان کا ذکر موجود ہے"۔ ان سوالوں کو روشن ہونا چاہیئے ہم آئندہ فصلوں میں ان سوالوں کو بیان کرکے ہر ایک کا جواب دیں گے۔

اسلامی زہد اور مسیحی رہبانیت

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ نہج البلاغہ کی زہد کی تعریف و تفسیر سے جو چیز سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ زہد ایک روحانی حالت کا نام ہے۔ زاہد مادی زندگی سے اس لئے بے اعتنا ہے کہ وہ معنوی اور اخروی چیزوں سے وابستگی رکھتا ہے اور یہ اس بے اعتنائی و بے توجہی کا تعلق صرف ذہن و فکر و اندیشہ و احساس اور قلبی لگاؤ سے نہیں ہے اور اس کا سلسلہ ضمیر ہی پر نہیں ختم ہوتا بلکہ زاہد اپنی عملی زندگی میں سادگی اور قناعت کو اپناتا ہے، زاہدانہ زندگی نہیں ہے کہ انسان فکر و وجدان کے لحاظ سے مادی امور سے وابستگی نہ رکھتا ہو بلکہ زہد یہ ہے کہ عملی طور پر وہ عیش و نشاط سے پرہیز کرتا ہو۔ دنیا کے بہترین زاہد وہ لوگ ہیں کہ جنھوں نے مادیات سے کم سے کم فائدہ اٹھایا ہے۔ حضرت علیؑ صرف اس جہت سے زاہد نہیں ہیں کہ انھوں نے دنیا سے دل نہیں لگایا بلکہ عملاً بھی دنیوی خواہشات و لذتوں سے اپنے کو ہمیشہ دور رکھا دوسری اصطلاح میں "تارک دنیا" تھے۔

دو سوال[۲]

یہاں قارئین کے ذہنوں میں ضرور دو سوال پیدا ہوتے ہیں کہ ہمیں ان کا جواب دینا چاہئے!

پہلا سوال یہ ہے کہ: سبھی لوگ جانتے ہیں کہ اسلام نے رہبانیت اور زاہدانہ زندگی کی فقط مخالفت کی ہے اور اس کو راہبوں کی بدعت میں شمار کیا ہے[۱]۔

پیغمبر اسلامؐ نے صاف صاف فرمایا: لا رهبانية في الاسلام[۲]

جب پیغمبر اسلامؐ کو یہ اطلاع دی گئی کہ اصحاب کے ایک گروہ نے دنیا اور دنیا کی تمام چیزوں کو چھوڑ دیا ہے اور گوشہ نشین ہو کر عبادت میں مشغول ہو گیا ہے تو آنحضرتؐ نے شدید سرزنش کرتے ہوئے فرمایا کہ میں تمہارا پیغمبر ہوں، لیکن میں نے دنیا کو ترک نہیں کیا ہے پیغمبر اکرمؐ یہ بتا رہے تھے کہ دین اسلام معاشرہ ساز ہے نہ رہبانیت اس کے علاوہ اسلام کی جامع اور ہمہ جہت تعلیمات میں اجتماعی، اقتصادی، سیاسی اور اخلاقی مسائل زندگی کو محترم بنانا اور اس کو اپنانا ہے نہ کہ دنیاوی زندگی کو چھوڑ دینا ہے۔

ان چیزوں سے قطع نظر رہبانیت اور زندگی سے اعراض اسلامی تصوّر

---

[۱] سورۂ حدید/آیت نمبر ۲۷

[۲] بحار الانوار ج ۱۵، جزء اخلاق، باب ۱۴ باب النهي عن الرهبانية والسياحة

کائنات اور مخلوق و ہستی کے بارے میں اسلام کی بہترین حکمت کے خلاف ہے۔ اسلام ہرگز دوسرے مذاہب اور فلسفوں کی طرح ہستی اور خلقت کو بری نگاہ سے نہیں دیکھتا، نیز مخلوق کو خوبصورت و بدصورت روشنی و تاریکی، حق و باطل درست و نادرست، بجا و بے جا میں تقسیم نہیں کرتا ہے۔

دوسرا سوال اس سے قطع نظر کہ زہد پرستی ہی رہبانیت ہے اور اسلامی اصول و مبانی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے تو اس کا فلسفہ کیا ہو سکتا ہے۔ انسان کو زہد کا کیوں حکم دیا گیا ہے؟ انسان کیوں اس دنیا میں آئے اور خدا کی لاکھوں نعمتوں کو دیکھے اور بغیر دیکھے گزر جائے۔؟

اس بنا پر کیا زہد پرستی کی تعلیمات جو اسلام میں دکھائی دیتی ہیں، ایسی بدعتیں ہیں جو لبعد میں دوسرے مذاہب جیسے بدھسٹ اور مسیحیت سے اسلام میں سرایت کر گئی ہیں تو نہج البلاغہ کے بارے میں کیا فیصلہ کریں؟ پیغمبر اکرمؐ اور حضرت علیؑ کی عملی زندگی کی — جس میں شک کی بالکل گنجائش نہیں ہے — کس طرح توجیہہ و تفسیر کریں؟ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی زہد کچھ اور ہے اور رہبانیت کچھ اور۔ رہبانیت سماج سے کنارہ کشی اور صرف عبادت میں مشغول ہونا ہے۔ اس فکر و اندیشہ کی بنیاد پر کہ دنیا و آخرت کے کام ایک دوسرے سے جدا ہیں دو مختلف اور ایک دوسرے کے مغائر کام ہیں، دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا چاہیے یا تو عبادت و ریاضت میں مشغول ہو جانا چاہئے تا کہ کل آخرت میں کام آئے یا پھر معیشت و زندگی کو اپنائے کہ جو اسی دنیا میں کام آئے۔ یہاں سے یہ بات

معلوم ہو جاتی ہے کہ رہبانیت زندگی اور معاشرہ کی ضد ہے جس کا لازمہ لوگوں سے کنارہ کشی کرنا اور ہر قسم کی ذمہ داری اور عہد سے سے اپنے کو بری سمجھنا ہے۔

لیکن اسلامی زہد جہاں سادہ اور معمولی زندگی کے انتخاب کو مستلزم ہے اور عیش ونشاط اور لذت اندوزی سے پرہیز کی بنیاد پر استوار ہے وہیں تن زندگی اور اجتماعی روابط کے سلسلہ کی ایک کڑی بھی ہے یا عین معاشرہ سازی ہے اور اپنی ذمہ داریوں سے بری ہونے کا ذریعہ ہے کہ جس کا تعلق اجتماعی ذمہ داریوں سے ہے۔

اسلام میں زہد کا فلسفہ وہ چیز نہیں ہے جس سے رہبانیت وجود میں آتی ہے اسلام میں دنیا وآخرت کے حساب کا مسئلہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہے۔ اور نہ ہی اسلام کے نقطہ نظر سے اس دنیا کے کام آخرت کے کام سے جدا و بیگانہ ہیں۔ دنیا و آخرت کا ایک دوسرے سے ایسا ہی رشتہ ہے جیسا کہ کبھی ایک چیز کے ظاہر و باطن میں تعلق ہوتا ہے یا جیسے ایک کپڑے کی دو طرف کہ جو ایک دوسرے سے پیوستہ ہوتی ہیں۔ دنیا و آخرت بالکل روح و بدن کے رشتہ کی طرح ہے کہ دونوں کی یگانگی و بیگانگی میں ایک چیز حدِ وسط ہے زیادہ تر جنبۂ اختلاف میں ایک کیف ہوتا ہے۔ اسی طرح ذاتی اختلاف میں بھی اگرچہ آخرت کی مصلحت کے خلاف ہے اور ہر وہ چیز جو اس دنیا کی بہترین زندگی کی مصلحت کے موافق ہے تو وہ آخرت میں مصالح عالیہ کے بھی موافق ہوگی لہٰذا ایک معین کام کہ جو اس دنیا کے مصالح عالیہ کے بھی موافق ہوگی لہٰذا ایک معین کام کہ جو اس دنیا کے مصالح عالیہ کے

موافق ہو اگر وہ بلند اور ما فوق طبیعت نظریات اور مادیت کے ماوراء اہداف کے اسباب سے خالی ہو تو وہ کام صرف اور صرف دنیوی کہلائے گا اور قرآن کی زبان میں خدا کی بارگاہ تک نہ پہونچ پائے گا۔ اگر انسانی نقطۂ نظر سے کام محدود دنیوی زندگی کے مقاصد اور اہداف سے بلند و بالا ہو تو یہی آخرت کا کام کہلائے گا۔

اسلامی زہد جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، زندگی میں داخل ہوتا ہے اور زندگی کو انوکھا رخ دیتا ہے اور زندگی کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتا ہے۔

اسلامی زہد، جیسا کہ اسلامی نصوص سے آشکار ہے، اسلامی تصور کائنات کے تین ارکان پر استوار ہے۔

اسلامی زہد کے تین ارکان

۱۔ دنیا سے مادی فوائد اور طبیعی و جسمانی لذتوں کا حصول تنہا انسان کی خوشی و سعادت کو فراہم کرنے کا ذریعہ نہیں ہیں۔ خاص سرشت کے حکم کی بنا پر انسان کیلئے معنوی اقدار کا ایک سلسلہ ہے کہ جن کے فقدان سے مادی لذتیں، مسرت و سعادت کو فراہم نہیں کر سکتی ہیں۔

۲۔ فردی سعادت کی سرنوشت اجتماعی سعادت سے جدا نہیں ہے۔ انسان انسان ہونے کے ناتے معاشرہ سے عاطفی وابستگی اور انسانی ذمہ داریوں کا احساس رکھتا ہے۔ لہٰذا دوسروں کو آسائش و آرام سے الگ رکھ کر آسائش و آرام نہیں پا سکتا۔

۳۔ روح بدن سے ایک قسم کا اتحاد رکھنے کے ساتھ ساتھ بدن کے مقابلہ میں مستقل حیثیت بھی رکھتی ہے۔ جسم کی مرکزیت کے مقابلہ میں خود ایک مرکز ہے جو لذت و آرام کے لئے مستقل ایک سرچشمہ ہے، روح اپنی جگہ جسم سے زیادہ غذا، تہذیب اور قوت کی محتاج ہے، روح بدن اور اس کی سلامتی اور قوت وطاقت سے بے نیاز نہیں ہے اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ مادی عیش و عشرت میں ڈوب کر اور تمام جسمانی لذتوں کے حصول میں محو ہو کر روح کے پر فیض سرچشمہ سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا — حقیقت تو یہ ہے کہ روحی اور مادی لذتوں میں تضاد ہے۔

روح اور بدن کا مسئلہ رنج و لذت کی طرح نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز کا روح سے تعلق ہو وہ رنج ہے اور جن چیزوں کا تعلق بدن سے ہے وہ سب لذت ہے۔ روحی لذتیں بدنی لذتوں سے زیادہ صاف عمیق اور زیادہ عرصہ تک باقی رہنے والی ہیں، مادی اور جسمانی لذتوں کی طرف یکطرفہ رجحان انسان کی واقعی آسائش و خوشی کو کم کر دیتا ہے۔ جب ہم دنیوی زندگی سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور زندگی کو رونق و صفا، جاہ و حشمت دینا چاہیں اور اس کو دلپسند و حسین بنانا چاہیں تو ہم روحی پہلوؤں سے قطع نظر نہیں کر سکتے ان تین اصولوں کے مطالعہ سے اسلامی زہد کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے اور انہی تینوں اصول و ارکان سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام رہبانیت کی کس انداز سے نفی کرتا ہے لیکن زہد کا رجحان جس معاشرتی رجحان، تن زندگی اور اجتماعی روابط کو قبول کرتا ہے ہم آنے والی فصلوں میں انہی تین اصول کی بنیاد پر زہد کے بارے میں اسلامی نصوص کی وضاحت کریں گے۔

زاہد و راہب

ہم کہہ چکے ہیں کہ اسلام نے زہد کی دعوت دی اور رہبانیت کی مذمت کی ہے۔ زاہد و راہب دونوں عیش و نشاط سے دوری اختیار کرتے ہیں لیکن راہب معاشرہ اور اجتماعی ذمہ داریوں سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے کیونکہ ان چیزوں کو وہ دنیا کے پست و مادی امور کا جزء شمار کرتا ہے، دیر و خانقاہ اور غار میں پناہ لیتا ہے جبکہ زاہد معاشرہ کے اصول اور اس کے نمونوں کی ذمہ داریوں کو اپنا تا ہے زاہد و راہب دونوں کا مطمح نظر آخرت ہے لیکن زاہد آخرت کے ساتھ معاشرہ کو بھی مدنظر رکھتا ہے جبکہ راہب کا سوائے آخرت کے معاشرہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لذت سے پرہیز کرنے میں بھی دونوں مساوی نہیں ہیں۔ راہب صفائی و پاکیزگی اور بال بچوں کے جنجال میں نہیں پھنسنا چاہتا بلکہ انھیں پست تصور کرتا ہے جبکہ زاہد صفائی و پاکیزگی کی رعایت کرتا ہے اور ازدواجی زندگی کو جزء وظیفہ جانتا ہے، زاہد و راہب دونوں تارک دنیا ہیں لیکن جس دنیا کو زاہد ترک کرتا ہے وہ مال و دولت، عیش و نشاط میں مشغول ہو جاتا ہے اور انھیں کو کمالِ مطلوب اور آرزوں کی انتہا جانتا ہے۔ لیکن جس دنیا کو راہب ترک کرتا

ہے۔ وہ اجتماعی سماجی ذمہ داریاں ہیں۔

یہ ہے تن زندگی اور اجتماعی روابط میں زاہد کا زہد کہ جو راہب کی رہبانیت کے سراسر خلاف ہے اور یہ زہد نہ صرف یہ کہ اجتماعی ذمہ داریوں سے منافات نہیں رکھتا ہے بلکہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے بہترین وسیلہ ہے۔

زاہد و راہب کی روش میں تفاوت کا سرچشمہ دو مختلف تصور کائنات ہیں راہب کی نظر میں دنیا و آخرت دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ دونوں میں ایک کا دوسرے سے کوئی ربط نہیں ہے۔ دنیا کی کامیابیوں کا حساب الگ ہے اور آخرت کی کامیابیوں کا حساب جدا بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں لامحالہ وہ چیزیں جو دنیا کی کامیابیوں میں موثر ہیں وہ ان سے جدا ہیں جو آخرت کی کامیابیوں میں مؤثر ہیں دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ دنیا کی کامیابی کے اسباب آخرت کی کامیابی کے اسباب سے مغائرت رکھتے ہیں یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی چیز دنیا کی کامیابی کا بھی وسیلہ ہو اور آخرت کی سعادت کا ذریعہ بھی۔

لیکن زاہد کی نظر میں دنیا و آخرت ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اس کے نقطۂ نظر سے جو چیزیں اس دنیا کی زندگی کیلئے وسیلہ اور اس کی رونق و صفا، امن و سکون کا موجب ہوتی ہیں وہ یہ ہے کہ اخروی معیار اس زندگی میں داخل ہوجائیں اور اس دنیا کی کامیابی کی بنیاد اس پر ہے کہ اس دنیا کی ذمہ داریاں بخوبی انجام پذیر ہوں اور ایمان و طہارت، تقوی کے ساتھ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ زاہد کا زہد اور راہب کی رہبانیت کے فلسفہ میں کامل طور پر مغائرت ہے بلکہ رہبانیت ایک تحریف ہے اور ایک ایسا انحراف ہے جس کو لوگوں نے بربنائے جہالت یا ناجائز مقاصد کے حصول کے لئے انبیاء کی زاہدانہ تعلیمات میں داخل کر دیا۔

اب ہم اسلامی تعلیمات کے متون کو مدنظر رکھتے ہوئے فلسفۂ زہد، کہ جس کی ہم تشریح کر چکے ہیں، اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔

زہد و ایثار

زہد کا ایک فلسفہ ایثار ہے۔ "اثرہ" و "ایثار" دونوں ایک ہی اصل کی دو شاخیں ہیں۔ "اثرہ" یعنی اپنے اور اپنے منافع کو دوسروں پر مقدم رکھنا۔ بعبارت دیگر دوسروں کو محروم کر کے ساری چیزوں کو اپنے لئے مخصوص کر لینا۔ ایثار یعنی دوسروں کو اپنے اوپر مقدم رکھنا اور دوسروں کی آسائش کے لئے خود کو زحمتوں میں مبتلا کرنا ہے۔

زاہد اس لئے سادہ اور باقناعت زندگی گزارتا اور خود کو تنگی میں مبتلا کرتا ہے تاکہ دوسروں کو آرام پہنچا سکے، اس کے پاس جو چیز ہوتی ہے ضرورت مند افراد کو دے دیتا ہے۔ اس لئے کہ وہ حساس قلب اور درد آشنا دل کی وجہ سے دنیا کی ان نعمتوں کی طرف ہاتھ بڑھاتا ہے جس کی لوگوں کو ضرورت نہیں ہوتی ہے اُسے ضرورت مند کو کھلانے، پہنانے اور ان کو آرام پہنچانے میں اس سے کہیں زیادہ لطف ملتا ہے۔ جتنا خود کھانے پہننے اور آرام کرنے میں وہ محرومیت دفاقہ کشی

رنج و درد کو اس لئے برداشت کرتا ہے تاکہ دوسرے خوشحالی کی زندگی گزار سکیں۔

ایثار انسانیت کے جمال و جلال کا پرشکوہ مظہر ہے اس کی بلندی تک صرف عظیم انسان ہی پہنچ پاتے ہیں۔

قرآن کریم نے حضرت علیؑ اور ان کے خاندان کے ایثار کی عکاسی و توصیف سورۂ ہل اتیٰ میں کی ہے۔ حضرت علیؑ، فاطمہؑ اور ان کے فرزندوں کو جو میسّر تھا (وہ چند روٹیوں کے علاوہ کچھ نہ تھا) خود ضرورت مند ہونے کے باوجود رضائے الٰہی کی خاطر مسکین و یتیم اور اسیر کو دے دیا اسی وجہ سے ملاء اعلیٰ میں اس واقعہ کی دھوم مچ گئی اور اس سلسلہ میں قرآن کی آیت نازل ہوئی۔

پیغمبر اسلامؐ اپنی دختر جناب فاطمہؑ زہراء کے گھر تشریف لائے جناب زہراؑ کے دست مبارک میں چاندی کا کنگن اور گھر کے دروازہ پر پردہ دیکھا تو چہرہ پر ناراضگی کے آثار نمودار ہوئے، جناب فاطمہؑ نے فوراً کنگن اور پردہ کو ایک شخص کے بدست حضورؐ کی خدمت میں بھیج دیا تاکہ ضرورت مندوں کو دے دیں پیغمبر اسلامؐ کا چہرہ اس بات سے کھِل گیا کہ آپؐ کی بیٹی نے نکتہ کو محسوس کرلیا اور اپنے پر دوسروں کو مقدم کیا اس کے بعد آپؐ نے خوشی میں فرمایا: "اس کا باپ اس پر فدا ہو۔"

"الجار ثم الدار" علیؑ و فاطمہؑ کے گھرانے کا طرہ امتیاز تھا، حضرت علیؑ خطبہ متقین میں فرماتے ہیں:

نفسہ منہ فی عناء والناس منہ فی راحۃ

متقی وہ ہے جو خود تو سختی میں ہو لیکن لوگ اس کی وجہ سے آرام میں ہوں قرآن کریم انصارِ مدینہ کی، کہ جنہوں نے فقر کی حالت میں بھی مہاجرین کا استقبال کیا اور ان کو اپنے پر مقدم کیا، اس طرح توصیف کرتا ہے۔

يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة

دوسروں کو اپنے پر مقدم رکھتے ہیں خواہ وہ فقیر و ضرورت مند ہی کیوں نہ ہوں۔

یہ تو بدیہی ہے کہ زہد ایثار کی بنیاد پر مختلف اجتماعی حالات میں بدلتا رہتا ہے، ایک خوشحال معاشرہ کے لئے ایثار کی کم ضرورت ہے اور ایک محروم معاشرہ کے لئے (جیسا کہ اس وقت کا مدینہ) زیادہ ایثار کی ضرورت ہے یہی راز ہے کہ پیغمبر اسلامؐ، حضرت علیؑ اور دیگر ائمہ علیہم السلام کی سیرت (ایثار) میں فرق نظر آتا ہے۔

بہرحال زہد، فلسفۂ ایثار کی بنیاد پر کسی طرح بھی رہبانیت سے قربت اور معاشرہ سے دوری نہیں رکھتا ہے بلکہ اجتماعی تعلقات اور عواطف کا نتیجہ ہے اور انسان دوستی کا بہترین مرقع ہے اور سماجی بندھن کے استحکام کا باعث ہے۔

ہمدردی

محروم و ناتواں افراد سے ہمدردی اور ان کی غم گساری فلسفہ زہد کا ایک ریشہ ہے۔

محروم و محتاج جب ثروت مند افراد کے پاس کھڑا ہوتا ہے تو اس کے

رنج میں اضافہ ہوجاتا ہے ایک طرف اسے فقر اور ضروریاتِ زندگی کے فقدان کا رنج ہوتا ہے تو دوسری طرف اپنے حریفوں سے پیچھے رہنے کا احساس، فطری طور پر انسان اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا کہ اس پر برتری رکھنے والے کھائیں پئیں اور خوشیاں منائیں اور وہ تماشائی بنا دیکھتا رہے۔

جہاں معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہوجاتا ہے ایک ثروت مند اور دوسرا محروم، وہاں خاصانِ خدا ذمہ داری کا احساس کرتے ہیں ان کی سب سے پہلی کوشش بہ تعبیر امیر المؤمنین، یہ ہوتی ہے کہ ظالم کی شکم پری اور مظلوم کی گرسنگی کو دور کریں یہی علماءِ امت سے خدا کا پیمان ہے۔[1] اور اس کے بعد ایثار اور قربانی کا مظاہرہ کر کے ان کے حالات بدلنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں لیکن وہ دیکھتے ہیں کہ (یہ ایسا مقتول ہے جسے کفن بھی نہیں دیا جا سکتا) محروموں کو آرام پہنچانے اور ان کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے عملی راستہ مسدود ہے تو وہ مظلوموں سے ہمدردی ان کی غم گساری اور ان کے زخموں پر مرہم رکھتے ہیں۔

دوسروں سے ہمدردی اور ان کے غم میں شرکت، خصوصاً قوم کے پیشوا کہ جن پر لوگوں کی نظریں لگی رہتی ہیں، زیادہ اہمیت کی حامل ہے حضرت علیؑ اپنے دورِ خلافت میں گزشتہ زمانے سے زیادہ زاہدانہ زندگی گزارتے اور فرماتے تھے:

ان اللّٰہ فرض علی ائمۃ العدل ان یقدّروا انفسھم بضعفۃ الناس کیلا یتبیّغ بالفقیر فقرہ[2]

---

[1] اخذ اللّٰہ علی العلماء ان لا یقاروا علی کظۃ ظالم و سغب مظلوم [2] نہج البلاغہ خطبہ ۲۰۷

خدا نے ائمہ حق پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنے کو مفلس و نادار لوگوں کی سطح پر رکھیں تاکہ مفلوک الحال اپنے فقر کی وجہ سے پیچ و تاب نہ کھائیں۔

أقنع من نفسی بان یقال : ھذا امیرالمومنین و لا اشارکھم فی مکارہ الدھر او اکون اسوۃ لھم فی جشوبۃ العیش

(نہج البلاغہ نامہ: ۴۵)

کیا میں اسی میں مگن رہوں کہ مجھے امیرالمومنین کہا جاتا ہے مگر میں زمانے کی سختیوں میں مومنوں کے شریک و ہمدم اور زندگی کی بدمزگیوں میں ان کے لئے نمونہ نہ بنوں۔

اور اسی خطبہ میں فرماتے ہیں :

ھیھات ان یغلبنی ھوای و یقودنی جشعی الی تخیر الاطعمہ و لعل بالحجاز او الیمامۃ من لا طمع لہ فی القرص و لا عھد لہ بالشبع ۔ او ابیت مبطانا وحولی بطون غرثی و اکباد حری ؟!

یہ کس طرح ممکن ہے کہ خواہش نفس مجھ پر غالب آجائے اور حرص مجھے اچھے اچھے کھانوں کے چن لینے کی دعوت دے جب کہ حجاز یا یمامہ میں شاید ایسے لوگ ہوں کہ جنہیں ایک روٹی کے ملنے کی بھی آس نہ ہو اور انہیں پیٹ بھر کر کھانا کبھی نصیب نہ ہوا ہو کیا میں شکم سیر رہوں درآں حالیکہ میرے گردو پیش بھوکے

پیٹ اور پیاسے جگر موجود ہوں۔
اگر حضرت علیؑ کسی شخص کو اس طرح تنگی کی زندگی گزارتے دیکھتے تو اس سے بازپرس کرتے تھے جب کبھی لوگ آپ سے پوچھتے کہ آپؑ کیوں اس قدر تنگی میں زندگی گزارتے ہیں؟ جواب دیتے، میں تم جیسا نہیں ہوں! پیشواؤں کی ذمہ داری کچھ اور ہی ہوتی۔ یہ تو آپ کی عاصم بن زیاد حارثی کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے۔ (خطبہ: ۲۰۷)
بحارالانوار کی نویں جلد میں کافی سے امیرالمومنین علیہ السلام کی ایک روایت نقل ہوئی ہے۔ اس میں فرماتے ہیں:
"خداوند عالم نے مجھے لوگوں کا پیشوا قرار دیا ہے اور اسی وجہ سے مجھ پر لازم قرار دیا کہ اپنی زندگی کو خوراک و پوشاک کے لحاظ سے معاشرہ کے کمزور ترین طبقہ کے معیار پر رکھوں تاکہ ایک طرف غریب کے دکھوں کے لئے باعث تسکین اور دوسری طرف ثروت مندوں کی طغیانی کے لئے سدباب ہو سکے۔
(بحار، جلد ۹ طبع تبریز ص ۵۸)
استاد الفقہا وحید بہبہانیؒ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک روز انھوں نے اپنی بہو کو ایسے لباس میں دیکھا جو معمولاً اس زمانہ کے اعیان و اشراف کی عورتیں پہنتی تھیں تو انھوں نے اپنے بیٹے (محمد اسماعیل مرحوم) کی سرزنش کی! بیٹے نے باپ کے جواب میں اس آیت کی تلاوت کی۔

قل من حرّم زینة اللّٰہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق (سورۂ اعراف/۳۲)

پیغمبرؐ آپ پوچھئے کہ کس نے اس زینت کو اپنے بندوں کے لئے پیدا کیا اور پاکیزہ رزق کو حرام کر دیا ہے۔

وحید بہبہانی نے کہا میں یہ نہیں کہتا کہ اچھی خوراک و پوشاک اور نعمت الٰہی سے استفادہ کرنا حرام ہے۔ اسلام میں ایسی کوئی ممانعت نہیں ہے لیکن بات دوسری ہے اور وہ یہ کہ ہم لوگ چونکہ لوگوں کے مذہبی پیشوا ہیں۔ لہٰذا ہمارے خاص فرائض ہیں۔ فقراء جب اغنیاء کو ہر چیز سے مالا مال دیکھتے ہیں تو ان کے دلوں پہ ٹھیس لگتی ہے۔ ان کے غموں کی تسکین صرف اس میں ہے کہ ان کے پیشوا کا خانوادہ انہیں کی طرح زندگی گزار رہا ہے۔ اگر ہم اپنی زندگی مالداروں کی طرح گزاریں گے تو ان کے غموں کی تسکین کا باعث بھی ختم ہو جائے گا اگر ہم موجودہ حالت کو نہیں بدل سکتے ہیں تو کم از کم ان کی ہمدردی سے گریز نہ کریں۔

جیسا کہ ہم واضح طور پر دیکھتے ہیں کہ جو زہد ہمدردی اور غموں میں شریک ہونے کی صورت میں وجود میں آئے اس کا رہبانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ سماج سے فرار نہیں ہے بلکہ اس کے رنج و آلام کی تسکین کا ذریعہ ہے۔

زہد اور آزاد منشی

زہد کا دوسرا فلسفہ، آزادی اور آزاد منشی ہے۔ زہد اور آزاد منشی کے درمیان قدیم اور اٹوٹ رشتہ استوار ہے۔

نیاز مندی اور ضرورت "حرص و طمع" کا معیار ہے اور بے نیازی" آزاد منشی" کا معیار ہے دنیا کے آزاد منش کہ جو سبکبار اور ہلکی سی حرکت میں پرواز کر جانا ان کی دلی تمنا ہوتی ہے وہ اپنی ضرورتوں میں کمی کر کے زہد و قناعت کو اپناتے ہیں اور ضروریات ہی کی کمی کے تناسب سے اپنے آپ کو اشیاء اور اشخاص کی قید و بند سے آزاد کرا لیتے ہیں۔

انسان کی زندگی (دوسرے جاندار کی مانند) چند طبیعی چیزوں کی محتاج ہے کہ جس کے بغیر چارۂ کار نہیں ہے مثلاً سانس لینے کے لئے ہوا، رہنے کے لئے زمین، کھانے کے لئے روٹی، پینے کے لئے پانی اور پہننے کے لئے کپڑا اور اسی طرح روشنی، حرارت کہ جس کی قید سے انسان اپنے کو آزاد نہیں کر سکتا اور فلاسفہ کے بقول "مکتفی بذاتہ" [1]

[1] یعنی ہر چیز سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

لیکن کچھ دوسری ضرورتیں ہیں جو فطری اور ضروری نہیں ہیں، طول حیات میں انسان خود یا تاریخی و سماجی اسباب کی وجہ سے ان ضروریات میں پھنس جاتا ہے اور اس کی آزادی محدود ہو جاتی ہے۔

جبر جب تک ایک اندرونی ضرورت کی شکل اختیار نہ کرے جیسے سیاسی قید و بند اس وقت تک یہ خطرناک نہیں ہے بلکہ قید و بند کا قلبی ضرورت کی صورت اختیار کرنا خطرناک ہے کہ جس سے آدمی اندرونی طور سے مجبور ہو جاتا ہے۔

ان ضرورتوں کا ___ کہ جو انسان کو کمزور اور ناتواں بنا دیتی ہیں ___ علاج یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کو رونق و صفا بخشنے کے لئے عیش و نشاط کو اپناتا ہے اور قوی و قدرتمند بننے کے لئے اور اپنی زندگی سے لطف اندوز ہونے کے لئے ساری اشیاء کو اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے۔ دوسری طرف رفتہ رفتہ وہ چیزیں جن کو اس نے عیش و نشاط کا وسیلہ یا اپنی قوت و قدرت کا ذریعہ بنایا ہے۔ ان کا عادی اور ان کا شیدا ہو جاتا ہے اور غیر مرئی رسیاں اس کو ان اشیاء سے جکڑ دیتی ہیں اور اسے ذلیل و خوار کرتی ہیں، یعنی وہی چیزیں جو اس کی زندگی کے لئے مایۂ رونق بن گئی تھیں وہی اس کی شخصیت کو بے رونق کر دیتی ہیں اور وہی چیزیں جو مادہ سے کسبِ قدرت کا وسیلہ تھیں وہی اندرونی لحاظ سے اسے ضعیف و لاچار اور ان چیزوں کا غلام بنا دیتی ہیں۔

انسان کا زہد کی طرف میلان اس کی آزادروی کے عنصر کی وجہ سے ہے انسان فطرتاً اشیاء پر تملک اور ان سے فائدہ اٹھانے کا میلان رکھتا ہے

لیکن جب وہ دیکھتا ہے کہ جس چیز نے اس کو ظاہری طور پر مقتدر و توانا بنایا ہے اسی نے اندرونی طور پر کمزور ناتواں اور اپنا غلام بنالیا ہے تو وہ اس غلامی کے مقابلہ میں سرکشی کرتا ہے اور سرکشی کا نام زہد ہے۔

ہمارے عرفاء اور شعراء نے حریت و آزادی اور آزادمنشی کے سلسلے میں بہت کچھ کہا ہے۔

حافظ نے خود کو اس طاقت کا غلام جانا ہے جو اس نیلگوں آسمان کے نیچے رونما ہونے والی تبدیلیوں سے آزاد ہے۔ حافظ نے تمام درختوں میں صرف سرو پر رشک کیا ہے جو "بارِ غم سے آزاد ہے۔" آزادی سے ان بزرگوں کی مراد خواہشات کی قید سے آزادی ہے۔ یعنی اس سے وابستگی اور اس پر شیفتہ اور فریفتہ نہ ہونا۔

البتہ آزادی اور آزادمنشی کے لئے صرف دلبستگی کا ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ دیگر اشیاء کی بھی ضرورت ہے وہ عناصر جو آدمی کو، عاجز، ذلیل وخوار اور کمزور وناتواں کر دیتے ہیں۔ وہ صرف قلب اور قلبی وابستگی سے پیدا نہیں ہوئے جسمی اور روحانی لذتیں جو ابتداء میں زندگی کو رونق وزیبائی عطا کرنے کے لئے یا زیادہ سے زیادہ قوت وقدرت کے حصول کے لئے وجود میں آتی ہیں بعد میں وہی عادت "فطرت ثانیہ" بن جاتی ہے۔ ہر چند کہ اس سے قلبی لگاؤ نہ ہو بلکہ وہ نفرت کا باعث ہو لیکن یہی انسان کو اسیر کرنے کے لئے سب سے قوی ذریعہ شمار ہوتی ہے اور آدمی کو قلبی وابستگی سے زیادہ زبوں حال بنا دیتی ہے۔

ایک ایسے عارف کو فرض کریں جو دنیا کی بندشوں سے آزاد ہے اور چائے، سگریٹ افیون اس کی عادت ثانیہ ہوگئی ہے اور جن چیزوں کی عادت پڑ گئی ہے۔ اس کی خلاف ورزی موت کا باعث بن جاتی ہے، ایسا شخص کس طرح آزاد زندگی گزار سکتا ہے؟!

آزادی کے لئے لازمی شرط کسی شی سے دل نہ لگانا لیکن یہ شرط ہی کافی نہیں ہے بلکہ نعمتوں کا کم سے کم استعمال اور زیادہ سے زیادہ استعمال کی عادت سے پرہیز کرنا یہ آزادی کیلئے دوسری شرط ہے۔

ابو سعید خدری جو رسول اللہ کے بزرگ صحابی ہیں۔ وہ جب آنحضرت کے اوصاف بیان کرتے ہیں تو ابتداء اس جملہ سے کرتے ہیں: کان صلی اللہ علیہ وآلہ خفیف المؤنۃ رسول خدا کم خرچ تھے اور تھوڑے ہی خرچ میں اپنی زندگی گزارتے تھے

کیا کسی کا کم خرچ ہونا فضیلت ہے؟

اگر ہم صرف اقتصادی پہلو کو مدنظر رکھیں کہ ایک شخص کم مال خرچ کرتا ہے تو یہ باعث فضیلت نہیں ہے اور اگر ہے تو کوئی اہم فضیلت نہیں ہے۔

لیکن اگر اس کے معنوی پہلو یعنی زندگی کی بندشوں سے آزادی کے پہلو کا مطالعہ کریں تو جواب ملے گا کہ یہ باعث فضیلت ہے بلکہ عظیم فضیلت ہے، اس لئے کہ اس فضیلت کے حصول سے انسان آسودہ زندگی گزار سکتا ہے، جنبش و فراخ دلی حاصل کر سکتا ہے، بے قید و بند پرواز کر سکتا ہے اور زندگی کے دائمی معرکہ کا ڈٹ کر مقابلہ کر سکتا ہے۔

یہ بات فردی عادات میں منحصر نہیں ہے، اٹھنے بیٹھنے، آمد و رفت اور پوشش

لباس وغیرہ اور عرف کے رسوم و عادات کی قید و بند بھی بارِ زندگی کو سنگین اور حرکت کی رفتار کو سست کرتے ہیں۔

زندگی کے میدان میں قدم رکھنا پانی میں تیرنے کے مترادف ہے، جتنا ہلکا پھلکا ہوگا اسی تناسب سے تیرنے کا امکان زیادہ ہوگا اور وہ جتنا بھاری بھرکم ہوتا جائے گا ڈوبنے کے امکانات اتنے ہی زیادہ ہوں گے۔

سعدیؔ نے گلستان کے ساتویں باب میں ایک داستان لکھی ہے۔ اگرچہ اس داستان سے اس کا ہدف دوسرا ہے لیکن وہ میری بحث سے مناسبت رکھتی ہے:

میں نے ایک امیر زادہ کو باپ کی قبر پر بیٹھے ہوئے دیکھا جو ایک مفلس کے بچہ سے کہہ رہا تھا کہ میرے باپ کا صندوقِ قبر بہت سنگین ہے۔ اس پر رنگین کتبہ، سنگِ مرمر کا فرش اور فیروزے کی اینٹیں لگی ہیں لیکن تیرے باپ کی قبر پر کیا ہے؟ دو اینٹ اور دو مٹھی خاک، مفلس کے بچہ نے اس کی بات سنی اور کہا: "جب تک تیرا باپ ان قیمتی پتھروں سے اپنے کو حرکت دے گا میرا باپ جنت میں پہونچ چکا ہوگا۔"

یہ ساری مثالیں بوجھ کی کمی اور سبک پروازی و سبکبالی کی ہیں جو تحرک و جنبش کی بنیادی شرط ہے۔ جنبش و تحرک اور سخت مقابلے ان ہی افراد کے ذریعہ وجود میں آئے جو عملی طور پر کم گرفتاریوں میں مبتلا تھے، یعنی ایک قسم کے وہ زاہد تھے۔ گاندھی نے اپنی زاہدانہ روش سے انگلستان کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔ یعقوب لیث صفار کہتے ہیں، میں نے روٹی اور پیاز کو ترک نہیں کیا جس کی بدولت خلیفہ کو وحشت زدہ

کر دیا تھا۔ اس زمانہ میں ویٹ کنگ کی مقاومت حیرت انگیز ہے اس کی یہ مقاومت اس چیز کا نتیجہ ہے جس کو اسلام نے کفایت شعاری کا نام دیا ہے ایک ویٹ کنگ ایک مشت چاول سے گزارا کر سکتا ہے اور اپنے حریف سے مقابلہ کر سکتا ہے۔

کون ایسا مذہبی یا سیاسی رہبر ہے جس نے عیش و عشرت سے دنیا میں انقلاب برپا کیا، یا کون سا ایسا سیاسی رہبر ہے جس نے اقتدار کو ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل کیا ہو اور محفوظ رہا ہو۔

حضرت علیؑ ہر لحاظ سے آزاد تھے کہ زہد کے مفہوم کا مصداق آپؑ ہی تھے۔ آپؑ نے نہج البلاغہ میں ترکِ دنیا کے تکرار یعنی ترک لذات کو زیادہ آزادی سے معنون کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

الطمع رق مؤبد (کلمات قصار حکمت ۱۸۰)

طمع دائمی غلامی ہے۔

عیسیٰ بن مریم کے زہد کو اس طرح بیان کیا ہے:

لا طمع یذلہ (خطبہ ۱۵۸)

ان میں کوئی ایسی طمع نہیں تھی کہ انھیں رسوا کرتی۔

ایک جگہ فرماتے ہیں:

الدنیا دار ممر لا دار مقر والناس فیہا رجلان رجل باع فیہا نفسہ فاوبقہا ورجل ابتاع نفسہ فاعتقہا

(کلمات قصار حکمت ۱۳۳)

دنیا گزرگاہ ہے مستقل ٹھکانہ نہیں، یہاں سے گزرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں: ایک وہ جنہوں نے اپنے نفس کو بیچ کر ہلاک کر دیا۔ دوسرے وہ جنہوں نے اپنے نفس کو خرید کر آزاد کر دیا۔

آنحضرتؐ کا سب سے واضح بیان اس خط میں ہے جو آپؐ نے عثمان بن حنیف کے نام لکھا تھا اس خط کے آخر میں دنیا اور اس کی لذت کو ایک باشعور مخاطب قرار دیتے ہیں اور اپنے زہد اور خود کو لذتوں سے دور رکھنے کے فلسفہ کو اس طرح بیان فرماتے ہیں:

الیک عنی یا دنیا فحبلک علی غاربک..

قد انسللت من مخالبک وافلت من حبائلک

"اے دنیا مجھ سے دور ہو جا تیری باگ ڈور تیرے کاندھے پر ہے۔ میں تیرے پنجوں سے نکل چکا ہوں اور تیرے پھندوں سے باہر ہو چکا ہوں۔"

اعزبی عنی فواللہ لا اذل لک فتستذلینی ولا اسلس لک فتقودینی

"دور ہو جا، میں تیرے جال میں پھنسنے والا نہیں ہوں کہ تو مجھے ذلتوں میں جھونک دے اور نہ میں تیرے سامنے اپنی باگ ڈھیلی چھوڑنے والا ہوں کہ تو جدھر چاہے مجھے ہنکاے جائے۔"

جی ہاں! علیؑ کا زہد، ذلتوں کے مقابلہ میں خواری کے خلاف شورش اور خواہشات کی حاکمیت کے مقابلے میں ضعف و عاجزی کے خلاف طغیانی اور دنیا و نعمت دمافیہا کی غلامی کے خلاف اقدام ہے۔

زہد و معنویت

زہد و عشق و پرستش

زہد اور ترک لذت کے میلان کا دوسرا سرچشمہ روحانی اور معنوی عطیات سے بہرہ مند ہونا ہے۔ سر دست ہم دنیا اور انسان کے معنوی پہلو کو ثابت نہیں کرنا چاہتے ہیں۔ یہ خود ایک مستقل موضوع ہے۔ ظاہر ہے کہ مادی تصورِ کائنات کی بنا پر لذت پرستی مادہ پرستی، دولت اندوزی معنوی کمال کے لئے بے معنی ہے۔ اس وقت ہم کو اس مکتب اور اس کے طرز تفکر سے سروکار نہیں ہے بلکہ ہمارے مخاطب وہ افراد ہیں جن کے شام تک معنویت کی بو پہونچی ہے۔ اگر کسی نے معنویت کی بو سونگھی ہوگی تو وہ جانتا ہوگا کہ جب تک انسان خواہشات کی قید سے آزاد نہ ہو اور جب تک اس ذی روح بچہ سے ماؤں کا پستان نہ چھڑایا جائے، جب تک مادی مسائل ہدف کی صف سے ہٹ کر وسیلہ کی صورت اختیار نہ کرلیں اس وقت تک دل کی سرزمین پاک احساسات، تابناک افکار اور ملکوتی عواطف کے رشد و نمو کے لئے آمادہ نہیں ہوسکتی، اسی لئے کہا جاتا ہے زہد معرفت افاضی کی اساسی شرط ہے اور زہد

سے اس کا اٹوٹ رشتہ ہے۔

حق پرستی اپنے حقیقی معنی میں جوشِ محبت اور حق کی خدمت کا جذبہ رکھنا، اس کی یاد سے مانوس ہونا اس کی عبادت سے محظوظ ہونا اور ہمیشہ توجہ کے ساتھ اس کا ذکر کرنا یہ خود پرستی و لذت گری اور مادی زرق و برق کی قید کے ساتھ کسی طرح سازگار نہیں ہے۔ صرف خداپرستی زہد کو مستلزم نہیں ہے بلکہ ہر عشق و پرستش خواہ حب وطن ہو یا مکتب ہدف سے دل لگاؤ اور مادی امور سے بے اعتنائی کو مستلزم ہے۔

عشق و عبادت، برخلاف علم و حکمت کے چونکہ ان کا ربط قلب و احساس سے ہے، اس لئے یہ رقیب کو برداشت نہیں کرتے ہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک عالم یا فلسفی درہم و دینار کا غلام ہو اور دوسرے موقع پر اپنی فکر کو فلسفی، منطقی، طبعی اور ریاضی مسائل میں بروئے کار لائے لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک انسان کا دل، عشق وہ بھی بنی نوع انسان یا ہدف و مسلک کے عشق کا مرکز ہو اور عشق الٰہی کا مرکز بھی ہو وہ کیسے عشق الٰہی سے منوّر ہوسکتا ہے اور وہ خدائی الہامات و تجلیات کا مرکز کیوں کر بن سکتا ہے۔ پس نہاں خانہ کو مادی علامات سے خالی رکھنا اور سیم و زر کے بت کو کعبۂ دل سے باہر کرنا معنوی کمالات کے حصول کی شرط ہے اور انسان کی حقیقی شخصیت کے لئے رشد و نمو کا ذریعہ ہے۔

ہم بارہا کہہ چکے ہیں کہ سیم و زر کی غلامی سے آزادی اور اس سے بے اعتنائی اس حد تک نہ ہو کہ وہ رہبانیت اور اپنی ذمہ داریوں کو پس پشت ڈالنے نیز اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں اشتباہ کا موجب بنے بلکہ ذمہ داری صرف اس طرح کے زہد

کی روشنی میں انجام پائے جو اپنی حقیقت کو حاصل کرتا ہے۔ صرف کھو کھلے دعوے نہیں ہوتے جیسا کہ حضرت علیؑ کی ذات میں یہ دونوں چیزیں یعنی زہد و احساس ذمہ داری جمع تھیں۔ حضرت علیؑ دنیا کے سب سے بڑے زاہد تھے اور اس کے باوجود سماجی ذمہ داریوں کے لئے حساس ترین دل اپنے سینہ میں رکھتے تھے، ایک طرف تو وہ کہتے تھے:

مالعلی ولنعیم یفنی ولـذة لا تبقی (نہج البلاغہ خطبہ ۲۲۲)

علیؑ کا فانی نعمتوں اور مٹ جانے والی لذتوں سے کیا واسطہ ؟!

اور دوسری طرف ایک معمولی سی نا انصافی اور کبھی ایک حق سے محروم انسان کی وجہ سے رات بھر نیند نہیں آتی۔ آپؑ اپنی حکومت میں کسی بھوکے انسان کے ہوتے ہوئے شکم سیر ہو کر سو جائیں !!

ولعـل بالحجاز او الیمامة من لا طمع لـه فی القرص ولا عهد لـه بالشبع

شاید حجاز و یمامہ میں کوئی روٹی کو محتاج ہو اور اس سے نجات کی کوئی سبیل نہ ہو۔

اس زہد و حمایت کے درمیان ایک مستقیم رابطہ تھا علیؑ جہاں زاہد و بے اعتنا اور بے طمع تھے دوسری طرف ان کا دل عشق الٰہی سے مالامال اور دنیا کے ذرہ سے لے کر آفتاب تک اپنی ذمہ داری کے لحاظ سے دیکھتے تھے۔ اور سماجی حقوق و حدود کے سلسلہ میں بہت حساس تھے اگر کوئی شخص عیش پرور اور منفعت پرست ہو تو ایسے شخص کے لئے یہ محال ہے کہ وہ اپنے اندر ذمہ داری کا احساس

پیدا کرے۔

اسلامی روایات میں اس فلسفۂ زہد کی تصریح ہوئی ہے اور نہج البلاغہ میں خاص طور سے اس کو بیان کیا گیا ہے۔ امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے۔

وکل قلب فیہ شك اوشرك فھو ساقط وانّما ارادوا الزھد لتفرغ قلوبھم للاٰخرۃ

ہر وہ دل جس میں شک یا شرک موجود ہو اس کا اعتبار ختم ہو جاتا ہے لہٰذا زہد کو اختیار کرو کہ یہ دلوں کو آخرت کے لئے ہر آرزو سے خالی رکھتا ہے اس حدیث سے واضح ہے کہ اس قسم کی ہوس پرستی اور لذت پرستی اور "شرک" کو خدا پرستی کی ضد قرار دیا گیا ہے۔

بوعلی سینا نے اشارات کی نویں فصل کو "مقامات العارفین" سے مختص کیا ہے اور زہد کو زہد عارف اور زہد غیر عارف میں تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے:

جو زاہد فلسفۂ زہد سے آگاہی نہیں رکھتے وہ اپنے خیال میں ایسا کام انجام دیتے ہیں جس میں متاع آخرت کو متاع دنیا کا معاوضہ قرار دیتے ہیں اور وہ دنیوی فائدے سے ہاتھ دھوتے ہیں تاکہ اخروی فائدہ سے بہرہ مند ہو سکیں، دوسرے الفاظ میں اس دنیا سے کچھ نہیں لیتے تاکہ دوسری دنیا میں کچھ حاصل کر سکیں لیکن باخبر اور فلسفۂ زہد سے آشنا زاہد اس لئے زہد کو بروئے کار لاتا ہے کہ وہ اپنے ضمیر کو ذاتِ حق کے علاوہ کسی کے

سپرد نہ کرے۔

ایسے افراد اپنی شخصیت کو عزیز رکھتے ہیں اور خدا کے علاوہ ہر ایک چیز کو ضمیر کے لائق نہیں سمجھتے کہ اپنے کو اس کے حوالہ کردیں اور اس کے اسیر ہوجائیں

بوعلی کی عبارت یہ ہے :

الزهد عند غير العارف معاملة ما كان يشتري بمتاع الدنيا الآخرة والزهد عند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شئ غير الحق

... بوعلی اسی کتاب کی دوسری فصل میں "تمرین عارفین" کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں :

اس تمرین کے تین مقاصد ہیں : (۱) رفع مانع یعنی غیر خدا کو راستے سے ہٹانا۔ (۲) نفس مطمئنہ کے مقابل نفس امارہ کو اپنا مطیع اور فرمانبردار بنانا۔ (۳) اپنے باطن میں جلا پیدا کرنا۔

ان تینوں مقاصد کے اسباب کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حقیقی اور واقعی زہد پہلے مقصد کی مدد کرتا ہے یعنی غیر حق کو راستے سے ہٹاتا ہے۔

دنیا اور آخرت کا تضاد

دنیا و آخرت میں تضاد کا مسئلہ ان دونوں کی آپس میں دشمنی اور یہ کہ دونوں دو مخالف "قطب" ہیں جیسے مشرق و مغرب کہ ایک سے نزدیکی دوسرے سے دوری کے

مترادف ہے۔ ان سب کا تعلق انسان کے دل وضمیر اور اس کے عیش و دلبستگی اور پرستش سے ہے، خداوند عالم نے انسان کو دو دل عطا نہیں کئے ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه ایک دل ایک ہی معشوق بنا سکتا ہے۔

چنانچہ جب آپؑ کے جسم پر ایک بوسیدہ اور پیوند دار لباس دیکھا گیا تو لوگوں نے آپؑ سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

يخشع له القلب وتذل به النفس ويقتدي به المؤمنون

اس سے دل متواضع اور نفس رام ہوتا ہے اور مومن اس کی تاسی کرتے ہیں۔

یعنی جس کے پاس نیا لباس نہیں ہوتا وہ بوسیدہ لباس پہننے سے افسردہ اور احساس حقارت نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ اسے معلوم ہے کہ ان کا پیشوا ان سے بہتر لباس نہیں پہنے ہوئے ہے۔

مزید فرماتے ہیں: دنیا و آخرت آپس میں ایک دوسرے کے دشمن اور دو جدا جدا راستے ہیں، چنانچہ جو دنیا کا شیدائی ہے وہ اس سے دل لگائے گا لامحالہ وہ آخرت سے بیر اور دشمنی رکھے گا۔ وہ دونوں مشرق و مغرب کی طرح ہیں اور ان دونوں سمتوں کے درمیان چلنے والا جب بھی ایک سے قریب ہوگا تو خود بخود دوسرے سے دور ہو جائے گا ان دونوں کا رشتہ ایسا ہی ہے جیسا دو سوتوں کا ہوتا ہے[1]

حضرت علیؑ اپنے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

[1] نہج البلاغہ حکمت ۱۰۳

وایم اللّٰہ - یمینا استثنی فیہا بمشیۃ اللّٰہ لاروضن نفسی ریاضۃ تہش معہا الی القرص اذا قدرت علیہ مطعوماً و تقنع بالملح مأدوما ولادعن مقلتی کعین ماء نضب معینہا مستفرغۃ دموعہا اتمتلی السائمۃ من رعیہا فتبرک ویاکل علی من زادہ فیہجع ؟ قرت اذا عینہ - اذا اقتدی بعد السنین المتطاولۃ بالبہیمۃ الہاملۃ و السائمۃ المرعیۃ (نہج البلاغہ نامہ ۴۵)

میں خدا کی قسم کھاکے کہتا ہوں کہ میں اپنے نفس کو ایسا بناؤں گا کہ وہ کھانے میں ایک روٹی اور تھوڑے سے نمک پر قناعت کرے اور اسی کو کافی سمجھے اور اپنی آنکھوں کا سوتا اس طرح خشک کردوں گا جس طرح وہ چشمۂ آب جس کا پانی تہ نشین ہو چکا ہو کیا یہ صحیح ہے کہ جس طرح بکریاں پیٹ بھر لینے کے بعد سینہ کے بل بیٹھ جاتی ہیں اور سیر ہو کر اپنے باڑے میں گھس جاتی ہیں اسی طرح علیؑ بھی اپنے پاس کا کھانا کھالے اور سو جائے اس کی آنکھیں بے نور ہو جائیں اور وہ زندگی کے طویل سال گذارنے کے بعد کھلے ہوئے چوپاؤں اور چرنے والے جانوروں کی پیروی کرنے لگے

اس کے بعد فرماتے ہیں :

طوبیٰ لنفس ادت الیٰ ربہا فرضہا وعرکت بجنبہا بوسہا وھجرت فی اللیل غمضہا حتی اذا غلب الکری

علیہا افترشت ارضہا و توسدت کفہا فی معشر اسہر عیونہم خوف معادہم و تجافت عن مضاجعہم جنوبہم وھمہمت بذکر ربہم شفاھہم و تقشعت بطول استغفارھم ذنوبہم اولئک حزب اللّٰہ الا ان حزب اللّٰہ ھم المفلحون۔

خوش قسمت ہے وہ شخص کہ جس نے اللہ کے فرائض کو پورا کیا۔ سختی اور مصیبت میں صبر کرتا رہا، راتوں میں اپنی آنکھوں کو بیدار رکھا اور جب نیند کا غلبہ ہوا تو ہاتھ کو تکیہ بنا کر ان لوگوں کے ساتھ فرش خاک پر لیٹ رہا کہ جن کی آنکھیں قیامت کے خوف سے بیدار، پہلو بچھونوں سے الگ اور ہونٹ یادِ خدا میں زمزمہ سنج رہتے ہیں اور کثرت استغفار سے جن کے گناہ چھٹ گئے ہیں۔ یہی اللہ کا گروہ ہے اور بیشک اللہ کا گروہ ہی کامیاب ہے۔

مذکورہ بالا دونوں حصے زہد اور معنویت کے رابطہ کو بخوبی روشن کرتے ہیں۔ ان دونوں حصّوں کا خلاصہ یہ ہے کہ دو راہوں میں سے ایک راہ کو اختیار کرنا چاہیئے۔ یا کھانا، سونا، شہوت و غضب نہ راز ہے نہ نیاز نہ سوز و گداز ہے نہ نالۂ دو بصیرت (یعنی) ایک قدم بھی حیوانیت سے آگے نہ بڑھایا، وادی انسانیت میں ایک قدم رکھے اور الٰہی عطیات سے استفادہ کرے کہ جو پاک دلوں اور تابناک روحوں سے مخصوص ہے۔

کم دینا زیادہ لینا

چند روز قبل اصفہان کے سفر کا اتفاق ہوا تھا۔ وہاں ایک روز فضلاء کے درمیان زہد کی بحث چھڑ گئی اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہوئی ہر ایک چاہتا تھا کہ زہد کیلئے اسلامی مفہوم کی روشنی میں ایک جامع اور بامعنی تعبیر پیش کرے انہیں کے درمیان دبیر فاضل آقای اکبر پرورشی بھی تھے، جن کے متعلق بعد میں معلوم ہوا کہ اس موضوع پر موصوف کا ایک رسالہ بھی ہے انھوں نے مجھے اپنی یادداشت بھی سنائی۔ ان کی یہ تعبیر بہت اچھی تھی۔ انہوں نے فرمایا:

"اسلامی زہد عبارت ہے کم دینے اور زیادہ لینے سے"

یہ تعبیر مجھے بہت پسند آئی۔ میں نے اس کو اپنے ان تصورات و استنباط پر منطبق پایا جن کو پہلے ہی میں چند مقالوں کی صورت میں پیش کر چکا تھا۔ میں نے ان کی اجازت سے اس تعبیر میں تھوڑا سا تصرف کیا "زہد کے معنی کم دینے اور زیادہ لینے" یعنی زیادہ لینے اور (عطیات کا) کم استعمال کرنے کے درمیان ایک رابطہ ہے۔

انسان کی انسانیت کا زیادہ عوض اور انسان کی انسانی شخصیت کی تجلیات خواہ اس کا تعلق اخلاق و عواطف سے ہو، خواہ اجتماعی تعاون و ہمکاری سے یا کسی انسان کی شرافت کے لحاظ سے یا عالم بالا کی پرواز کے اعتبار سے ان تمام جزاؤں اور مادیات کے استعمال کے درمیان معکوس رابطہ ہے۔

انسان کی خصوصیت ہے کہ وہ لذت اندوزی میں مادیات کے زیادہ سے زیادہ

استعمال، عیش پرستی اور اسراف سے مدد لیتا ہے اور جس چیز کو انسانی کمال کا نام دیا جاتا ہے۔ اس چیز کو یہ استعمال کمزور، ضعیف، قبیح، بے نتیجہ اور لاحاصل بنا دیتا ہے۔ اس کے برعکس ان چیزوں سے پرہیز (البتہ معین مقدار میں) اس کے گوہر (انسانیت) کو صفا اور جلا بخشتا ہے اور فکر و ارادہ (یعنی انسان کی دو بڑی طاقتوں) کو قوی تر بناتا ہے۔

یہ حیوان ہے کہ جو (مادیات کے) زیادہ استعمال سے حیوانی کمال کو ترقی دیتا ہے۔ جب کہ حیوان کیلئے بھی اس چیز (مادیات کے زیادہ استعمال) کو "ہنر" کا نام نہیں دیا جاتا ہے۔ ایک حیوان کو فربہ کرنے اور اس کے گوشت کو لذیذ بنانے اس کے دودھ اور اون سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لئے زیادہ دیکھ بھال کی جاتی ہے لیکن مقابلہ کے گھوڑے کے لئے یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اصطبل کا گھوڑا، ریس (RACE) نہیں جیت سکتا۔ دوڑ کے لئے تو وہ گھوڑا درکار ہے کہ جس کو مہینوں کم غذا کا عادی بنایا گیا ہو۔ اور اس کا بدن چھریرا ہوگیا ہو۔ گوشت اور چربی کم ہوگئی ہو تاکہ تیز اور پھرتیلا ہو جائے اور اپنے کمال و ہنر میں تیز روی حاصل کرے۔

زہد آدمی کے لئے "مشق" ہے، لیکن روح کی تمرین۔ روح کی ورزش زہد ہے کہ جو فالتو لگاؤ کو ختم کرتی ہے اور میدان کمال میں سبک بالی کے ساتھ پرواز کرتی ہے

حضرت علیؑ نے زہد و تقویٰ کو ورزش سے تعبیر کیا ہے۔ لفظ ریاضت کا اصلی مفہوم، مقابلہ سے پہلے گھوڑے کی ورزش و تمرین ہے، ورزش کو بھی ریاضت کہا جاتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

وانّماھی نفسی اروضھا بالتقویٰ

میں اپنے نفس کو فقط تقویٰ کی ورزش کراتا ہوں

لیکن نباتات؟ نباتات بھی حیوان کی طرح ہیں کم سے کم جس چیز کو (خواہ تشبیہ میں مسامحہ کیوں نہ ہو) نباتات کیلئے "ہنر کہا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مادے سے کم سے کم استفادہ کرے۔

حضرت علیؑ اس نکتہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اور نباتات کی مثال دیتے ہیں آپؑ اسی طرح ایک خط میں اپنی زاہدانہ وقانعانہ زندگی کو ایک گورنر کے لئے تحریر فرماتے ہیں اور اس کو اس زاہدانہ زندگی اپنانے کی ترغیب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

گویا کہ معترض کے اعتراض کو میں سنتا ہوں کہ اگر علیؑ نے نعمتوں کو اتنا کم استعمال کیا ہوتا تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ ضعف و ناتوانی کی وجہ سے بڑے بڑے سورماؤں کا مقابلہ نہ کر سکتے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ بڑے بڑے بہادر ان کا مقابلہ نہیں کر پاتے تھے، لیکن یہ لوگ اشتباہ کرتے ہیں کیونکہ جو اپنی حیات میں سختیوں سے دست وگریباں ہوتے ہیں وہ مضبوط اور قوی تر ہو جاتے ہیں اور فولاد بن جاتے ہیں۔ جنگل کے اس درخت کی لکڑی کی طرح کہ جس پر باغبان توجہ نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی دیکھ بھال کی پرواہ کرتا ہے۔ مگر وہ محرومیوں کے ساتھ ہمیشہ نبرد آزما، محکم اور مضبوط رہتی اور اس میں شعلگی زیادہ اور دیرپا ہوتی ہے۔

یہ قانون جو جانداروں پر حاکم ہے، انسان بماھو انسان پر یعنی خاص انسانی خصلتوں کے لحاظ سے جس کو انسانی شخصیت، یہ قانون زیادہ

حاکم ہے۔

کلمۂ زہد جو عالی اور انسانی مفہوم ہے اور اب وہی بدقسمتی سے حقیر ہو گیا خصوصاً ہمارے دور میں اس کو ظلم کہتے ہیں۔ اس کلمہ میں جان بوجھ کر یا غیر ارادی طور پر بہت زیادہ تحریف ہوئی ہے کبھی یہی تظاہر دریا کے مساوی اور کبھی رہبانیت، عزلت اور گوشہ نشینی کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔

ہر شخص اپنی شخصی اصطلاح کا مختار ہے۔ ان الفاظ کو جن معنیٰ میں چاہے ڈھال لے لیکن اس کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسروں کی اصطلاح کو ایک غلط مفہوم میں ڈھال کر اس کی مذمت کرے۔

اسلام نے اپنی اخلاقی اور تربیتی روش میں زہد کو ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ نہج البلاغہ اور اسلامی روایات اس لفظ سے پُر ہیں۔ اسلامی زہد پر بحث کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے ضروری ہے کہ اس کے اسلامی مفہوم کو سمجھیں، اس کے بعد کوئی فیصلہ کریں۔ اسلامی زہد کا مفہوم وہی ہے جو بیان کیا گیا ہے اور فلسفہ بھی وہی ہے کہ اسلامی مدارک سے جس کی وضاحت کی گئی ہے۔ اب کون سے اعتراض کی گنجائش ہے، جس کو جہاں کوئی ایراد و اشکال ہو، اس کو وہ بیان کرے تاکہ اس اشکال کے بارے میں سوچا جا سکے۔

گزشتہ بیانات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلام نے زہد کے سلسلے میں دو چیزوں کی سخت مذمت کی ہے ایک رہبانیت اور دوسرے دولت و مادہ پرستی کی دوسرے لفظوں میں دنیا داری کی مذمت کی ہے۔

وہ کونسا مکتب و منطق ہے جو رہبانیت کی اجازت دیتا ہے اور کون مکتب ہے جو دولت اور جاہ و مقام پرستی، دوسرے الفاظ میں دنیا میں کھو جانے کی تلقین کرتا ہے کیا ممکن ہے انسان مادیات کا اسیر و غلام ہو اور حضرت علیؑ کی تعبیر کے مطابق دنیا کا غلام یا کسی ایسے شخص کا غلام کہ جس کے اختیار میں دنیا ہو اور اس وقت وہ اپنی شخصیت کا دم بھر سکتا ہے؟!

میں یہاں ایک کمیونسٹ صاحبِ قلم کے نظریات نقل کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جو اس نے دولت پرستی اور انسانی شخصیت کے بارے میں تحریر کئے ہیں۔ یہ اپنی جامع اور مفید کتاب میں جو سرمایہ داری، اقتصاد اور کمیونزم اقتصاد کے سلسلہ میں لکھی ہے دولت کی سماج پر حکومت کے اخلاقی پہلو کے بارے میں لکھتا ہے:

آج کل معاشرہ میں سونے کا حد سے زیادہ تسلط ہے کہ جو حساس دلوں کے لئے انزجار کا باعث ہے، حقیقت کے طالب افراد ہمیشہ اس پست دھات سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں اور اسی کو سماج کی خرابی کا محرک جانتے ہیں لیکن درحقیقت ان چمکتے سکوں کی کوئی خطا نہیں ہے کہ جس کو سونا کہتے ہیں۔ عام اشیاء کا بشر پر تسلط اور حکمرانی ان سکوں کی حکمرانی کا ترجمان ہے۔ انسان کے ذہن پر (مادہ) اشیاء کا تسلط یہ اقتصاد کی بہترین خصوصیات میں سے ہے جبکہ یہ کسی نظم و ضبط کے تحت نہیں ہے اور نہ ہی کسی مبادلہ پر مبتنی ہے، جس طرح زمانۂ قدیم میں غیر مہذب معاشرہ جس بت کو خود بناتا تھا، اسے اپنا معبود و مسجود

قرار دیتا تھا اور اس کی پرستش کرتا تھا۔ اسی طرح اس دور کے افراد بھی اپنے ہاتھوں سے بنائی ہوئی چیز کی پرستش کرتے ہیں اور ان کی زندگی ان اشیاء کے ماتحت ہوتی ہے، جن کو خود انھوں نے بنایا اور یہ کہ اشیاء پرستی اور زر پرستی کے ارتقاء کی بدترین شکل ہے کہ اس کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینا چاہیئے اس کے لئے ضروری ہے کہ سماج کے وہ اسباب جس کی وجہ سے یہ فکر وجود میں آئی ہے اس کو ختم کر دیں اور سماجی کمیٹی کو اس طرح تشکیل دینا چاہیئے کہ ان چھوٹے سکوں کا اقتدار و حکومت انسانی ذہن سے محو ہو جائے ایسی کمیٹیوں کے ہوتے ہوئے معاشرہ پر اشیاء کی حکومت نہیں ہو پائیگی بلکہ اس کے برعکس خود انسان اس پر حکومت کرے گا اور اس کا اپنی شخصیت کی عزت کرنا عزیز اور اس کا احترام کرنا اس بات کا موجب ہوگا کہ دولت خود اس کی پرستش کرے۔[1]

([1] اصول اقتصاد لوشین فصل شکل ارزش پول)

ہم مصنف کے اس نظریہ کے موافق ہیں کہ بشر پر اشیاء کی حکومت خصوصاً دولت کی حکومت بشری شرافت کے خلاف اور اس کیلئے بت پرستی کے مثل ہے لیکن اس کی محدود تدبیر سے متفق نہیں ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اجتماعی و اقتصادی نقطۂ نظر سے اصل اشتراکی مالکیت اس کی جگہ لے سکیگی یا نہیں؟ یہ میری بحث کا موضوع نہیں ہے، لیکن اس بات کی طرف اشارہ کر دینا اخلاقی نقطہ نگاہ سے ایسا ہی ہے جیسے اصل امانت کو

معاشرہ کے سپرد کرنا اور اور اس کے موضوع کو معدوم کر دینا ہے۔

انسان اپنی شخصیت کو اس وقت دوبارہ حاصل کر لیتا ہے جب وہ اپنے گریبان کو دولت و مروت کے ہاتھ سے چھڑا لیتا ہے اور خود کو دولت کا غلام نہیں بناتا ہے بلکہ اس کو اپنے قابو میں رکھتا ہے۔ حقیقی شخصیت وہاں آشکار ہوتی ہے۔ جہاں اشیاء و دولت کے تسلط کا امکان ہو اس کے باوجود انسان اس پر حکومت کرے نہ یہ کہ وہ چیزیں اس پر حکومت کریں ایسی "شخصیت سازی" کو اسلام نے "زہد" کا نام دیا ہے۔

انسان اسلام کے مکتب تربیت میں اپنی شخصیت کو دوبارہ حاصل کر سکتا ہے اس کے لئے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اس کا حق تملک ختم کیا جائے۔ اسلام کے تربیت یافتہ، اسلامی تعلیمات کے پرتو میں، زہد کے اسلحہ سے لیس ہوتے ہیں اور دولت و اشیاء کی حکومت سے خود کو نجات دلا کر ان پر اپنی حکومت قائم کرتے ہیں۔

حصۂ ہفتم

دنیا اور دنیا پرستی

- نہج البلاغہ اور ترک دنیا
- مال و دولت خطرات کا سرچشمہ
- دولت کا نشہ
- مولا کے کلام کا عام رخ
- ہر مکتب کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے
- مذموم دنیا
- انسان اور دنیا کا رابطہ
- اسلام کی منطق
- دنیا، قرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں
- وابستگی اور آزادیاں
- نظریۂ ایگزسٹینشلزم
- کیا ارتقا خود سے بےخود ہونے کا نام ہے؟
- خودفراموشی
- خود کو پانا خدا کو پانا
- اپنی بازیابی میں عبادت کا اثر
- چند نکات
- دنیا و آخرت کا تضاد
- تابعیت و متبوعیت کا رجحان
- ایسے رہو کہ جیسے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور ایسے رہو کہ جیسے کل مرجانا ہے۔

دنیا اور دنیا پرستی

نہج البلاغہ اور ترکِ دنیا

نہج البلاغہ کے مباحث میں سے ایک بحث دنیا پرستی سے روکنا ہے۔ گزشتہ حصے میں، ہم نے جو کچھ زہد کے مقصد و مراد کے بارے میں بیان کیا ہے، وہ دنیا پرستی کے مفہوم کو بھی واضح کرتا ہے کیونکہ جس زہد کی شدید ترغیب کی گئی ہے اسی شدت و سختی کے ساتھ دنیا پرستی، کہ جو زہد کا مدمقابل ہے، کی نفی کی گئی ہے ان دونوں (زہد و دنیا پرستی) میں سے ایک کی توضیح و تعریف سے دوسرا خود بخود واضح ہوجاتا ہے لیکن اس بات کے پیش نظر کہ امیر المومنین علیؑ نے اپنے مواعظ میں دنیا پرستی سے بچنے کی سخت تاکید کی ہے اور پھر خود یہ موضوع بھی اہمیت کا حامل ہے۔ لہٰذا ہم اسے مستقل طور پر پیش کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کریں گے تاکہ ہر قسم کا ابہام دور ہوجائے۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ کلمات امیر المومنینؑ میں اس موضوع پر اتنی توجہ کیوں دی گئی ہے؟ خود حضرت علیؑ نے بھی کسی دوسرے موضوع کو اتنی اہمیت

نہیں دی اور نہ ہی رسول اکرمؐ و دیگر ائمہ نے دنیا کے فریب اور اس کی فنا ہونا پائیداری اور اس کی بے وفائی و بے رخی، اور اس میں مال و ثروت و نعمت کے وفور سے پیدا ہونے والے خطرات کے بارے میں زیادہ بحث نہیں کی ہے۔

مال و دولت، خطرات کا سرچشمہ

یہ کوئی اتفاقی امر نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق عظیم خطرات کے اس سلسلہ سے ہے جو علیؑ کے زمانہ میں، یعنی خلفائے (ثلاثہ) کی خلافت، خصوصاً عثمان کی خلافت کے دوران رونما ہوئے اور آپؑ کی خلافت پر منتہی ہوئے، دنیائے اسلام کا نقطۂ نگاہ مال و دولت جمع کرنا ہو گیا تھا۔ حضرت علیؑ اس رویہ سے پیدا ہونے والے خطرات کو محسوس کر رہے تھے اور ان سے ٹکر لے رہے تھے۔ آپؑ کی خلافت کا زمانہ مستقل عملی جنگ میں گزرا کہ جس نے آخر کار آپؑ کو شہادت تک پہونچا دیا اور منطقی بیان کی جنگ کہ جو آپ کے خطبوں اور کلمات سے آشکار ہے۔

مسلمانوں کو عظیم فتوحات حاصل ہوئی تھیں۔ ان فتوحات نے مسلمانوں کو بہت سا مال و دولت عطا کیا، جس ثروت کو عمومی کاموں میں خرچ اور عدالت کے ساتھ تقسیم ہونا چاہیئے تھا، وہ زیادہ تر فرد اور شخصیتوں کے ہاتھوں کی کٹھپتلی بنا رہا ہے۔ بالخصوص عثمان کے زمانہ میں یہ حادثات بہت زیادہ رونما ہوئے۔ چند سال قبل جو لوگ تہی دست و نادار تھے وہ بڑے مالداروں میں گنے جانے لگے۔ یہاں دنیا نے اپنا رنگ دکھایا اور امت اسلام کے اخلاق کو انحطاط کی راہ پر لگا دیا۔ ایسے ماحول

میں حضرت علیؑ کی فریادیں امت سے مخاطب تھیں۔ یہ فریادیں معاشرہ کے لئے اس عظیم خطرہ کی وجہ سے تھیں جس کو عثمان کے حالات میں مسعودی نے تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

عثمان بہت زیادہ سخی اور کریم تھے (البتہ بیت المال میں)۔ حکومت کے افراد اور بہت سے عوام نے انھیں کی راہ اپنائی۔ خلفاء میں سب سے پہلے انھوں نے اپنا (پختہ) محل بنوایا۔ ساج و عرعر کی لکڑی کے دروازے لگوائے اور اموال و باغات، چشموں کے فیض (کی آمدنی) کو مدینہ میں جمع کر لیا۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے خزانچی کے پاس ڈیڑھ لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم نقد موجود تھے۔ ان کی ملکیت وادی القریٰ اور وادی حنین وغیرہ میں ایک لاکھ دینار سے زیادہ تھی بہت سے اونٹ اور گھوڑے بھی چھوڑے تھے۔

پھر لکھتے ہیں:

عثمان کی خلافت کے زمانے میں ان کے دوستوں کی ایک جماعت نے انھیں کی طرح ثروت سے اپنے در تیچے بھر لئے تھے، زبیر ابن العوام نے بصرہ میں ایک گھر تعمیر کرایا تھا کہ جو ابھی (یعنی مسعودی کے زمانہ ۳۳۲ھ تک) باقی ہے اور یہ واقعہ مشہور ہے کہ اس نے کوفہ، مصر، اسکندریہ میں بہت سے مکانات بنوائے تھے، مرنے کے بعد زبیر کی ثروت پچاس ہزار درہم نقد اور ایک ہزار گھوڑے تھے۔ اور دوسری ہزاروں چیزیں تھیں، طلحہ بن عبداللہ نے کوفہ میں ایک پختہ مکان بنوایا

تھا کہ جس میں ساج کے دروازے لگوائے تھے جو ابھی (مسعودی کے زمانہ) تک باقی ہے اور دار الطلحیین کے نام سے مشہور ہے۔

ایسے ہی مسعودی نے زید بن ثابت و یعلی ابن امیہ کی ثروت کا حال لکھا ہے بدیہی ہے کہ ایسی دولت کے چشمے زمین سے نہیں پھوٹ رہے تھے اور نہ ہی آسمان سے ان کی بارش ہو رہی تھی جب تک اس ماحول میں بھک مری پیدا نہ ہوئی ہو گی۔ اتنی دولت و ثروت جمع نہیں ہو سکتی تھی۔ حضرت علیؑ اپنے خطبۂ ۱۲۷ میں لوگوں کو دنیا پرستی سے بچنے کے لئے فرماتے ہیں؛

قد اصبحتم فی زمن لا یزداد الخیر فیه الّا ادبارا ولا الشر فیه الا اقبالا ولا الشیطان فی هلاک الناس الا طمعا، فهذا اوان قویت عدته وعمت مکیدته وامکنت فریسته اضرب بطرفك حیث شئت من الناس فهل تبصر الا فقیراً یکابد فقراً او غنیاً بدّل نعمة الله کفرا او بخیلا اتخذ البخل بحق الله وفرا او متمرّدا کان باذنه عن سمع المواعظ وقرا۔ این اخیارکم وصلحاؤکم واین احرارکم وسمحاؤکم ؟ واین المتورعون فی مکاسبهم والمتنزهون فی مذاهبهم

تم ایسے زمانہ میں ہو جس میں خیر پیچھے ہٹ رہی ہے اور برائی

بڑھ رہی ہے اور لوگوں کو تباہ کرنے میں شیطان کی حرص میں بھی اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں اس کے (ہتھکنڈے) اور سروسامان مضبوط ہوچکے ہیں اس کی سازشیں پھیل رہی ہیں اور اس کے شکار بھی تیار ہیں، دیکھو جدھر چاہو نظریں دوڑاؤ لوگوں کی زندگی کو ملاحظہ کرو ایک طرف فقر وفاقہ میں مبتلا اور دوسری طرف مالداروں میں کفران نعمت ہورہی ہے یا کوئی بخیل اللہ کے حق کو روک کر ثروت کو بڑھا رہا ہے (کہیں) کوئی سرکش وعظ ونصیحت سے کان بند کئے پڑا ہے تمہارے نیک اور شائستہ افراد کہاں ہیں؟ تمہارے حوصلہ مند اور حیادار لوگ کہاں ہیں؟ کہاں ہیں کاروبار میں دغا فریب سے بچنے والے اور راہ وروش میں پاکیزگی رکھنے والے؟ کہاں ہیں تمہارے پرہیزگار؟

دولت کا نشہ

امیر المؤمنینؑ اپنے کلمات میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ "سکر نعمت" دولت و خوشحالی سے پیدا ہونے والی مستی، کہ جو اپنے ساتھ انتقام کی وبا لاتی ہے۔

خطبہ ۱۴۹ میں فرماتے ہیں:

ثم انکم معشر العرب اغراض بلایا قد اقتربت

فاتقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النقمة۔

"تم عرب والو! ایسی بلاؤں کی آماجگاہ ہو کہ جو عنقریب آنے والی ہیں۔ نعمت کے نشہ اور اس کی بدمستی سے ڈرو اور انتقام کی بلا سے بچو۔"[185]

پھر حضرت علیؑ ان مسلسل و دائمی ناہنجاریوں کی مفصل شرح بیان فرماتے ہیں، چنانچہ خطبہ میں مسلمانوں کے خطرناک مستقبل کے بارے میں فرماتے ہیں: "یہ وہ زمانہ ہوگا جس وقت تم بدمست و سرشار ہوگے، شراب سے نہیں بلکہ دولت و خوشحالی کے نشہ سے۔"

یہ وہ زمانہ ہوگا جس وقت تم بدمست و سرشار ہوگے، شراب سے نہیں بلکہ دولت و خوشحالی کے نشہ سے۔

دنیائے اسلام میں بے حساب دولت کی آمد مال کی غیر عادلانہ تقسیم اور عصبیت نے اسلامی معاشرہ کو عیش کوشی اور دنیا پرستی ایسے بھیانک مرض میں مبتلاء کر دیا تھا۔

علیؑ ان حالات سے، کہ جو دنیائے اسلام کے لئے بہت بڑا خطرہ تھے، مقابلہ کرتے رہے اور جو لوگ اس مرض کی پیدائش کا سبب تھے ان پر سخت تنقید فرماتے رہے آپؑ نے اپنی شخصی اور فردی زندگی میں ان کے طرز بود و باش کے خلاف عمل کیا۔

جس وقت آپؑ (ظاہری) خلافت پر متمکن ہوئے تو ابتدائی پروگراموں میں انہی بحرانی حالات کے خلاف اقدام کیا۔

مولا کے کلام کا عام رخ

یہ مقدمہ اس لئے بیان ہوا ہے تاکہ دنیا پرستی کے سلسلہ میں امیرالمومنینؑ کے کلام کا وہ خاص رخ جو معاشرہ کے مخصوص ماحول کی طرف تھا روشن ہوجائے۔

اگر ہم اس خاص رخ سے چشم پوشی بھی کرلیں تب بھی ایک عام رخ موجود ہے کہ جو اسی زمانہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام زمانوں اور تمام (عہد کے) لوگوں کو شامل اور اسلامی تعلیم و تربیت کے اصول کا جزو ہے اور یہ وہ منطق ہے کہ جس کا سرچشمہ قرآن ہے کہ جو رسول و امیرالمومنینؑ اور تمام آئمہ کے کلام میں موجود ہے اس منطق کو صحیح طریقہ سے واضح ہونا چاہئے۔ ہم اپنی بحث میں امیرالمومنینؑ کے کلام کے عام رخ کو پیش کررہے ہیں۔ یہ وہ طرز بیان جو تمام زمانوں کے افراد سے مخاطب ہے

ہر مکتب کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے

ہر مکتب کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے (لہٰذا) اس مکتب کے مفاہیم و مسائل کو اس کی مخصوص زبان ہی سے پہچاننا چاہئے۔ دوسری طرف اس مکتب کی خاص زبان سمجھنے کے لئے پہلے دنیا اور انسان شناسی کے بارے میں اس کے نظریات کو سمجھنا چاہئے اصطلاح میں یہ کہا جائے کہ پہلے اس کے تصور کائنات کو سمجھنا چاہئے۔ مخلوقات اور ہستی کے بارے میں اسلامی تصور کائنات روشن اور واضح ہے۔ وہ انسان کی زندگی کو خاص نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ اسلامی تصور کائنات

کے اصول میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہستی میں دوئیت نہیں ہے۔ یہ کسی طرح بھی حصوں میں تقسیم نہیں ہو سکتی ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ بعض چیزیں بھلی اور اچھی ہیں کہ انھیں پیدا کرنا چاہئے تھا لیکن بعض شر (آمیز) اور بری ہیں۔ انہیں پیدا نہیں ہونا چاہئے تھا جبکہ وہ پیدا ہوئی ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے کلمات کفر اور توحید کے منافی ہیں۔

الذی احسن کل شئ خلقه (سجدہ/۷)

اس نے ہر چیز کو حسن کے ساتھ بنایا۔

ماترٰی فی الخلق الرحمٰن من تفٰوت (ملک/۲)

تم رحمٰن کی خلقت میں کسی طرح کا فرق نہ دیکھو گے۔

اس بنا پر اسلام کی منطق کا رخ دنیا کی مذمت کی طرف ہرگز نہیں ہے بلکہ اسلامی نظریہ کی بنا خالص توحید کے اصولوں پر استوار ہے، فاعلیت کے سلسلہ میں توحید پر بہت اعتماد کیا گیا ہے۔ اسلام خدا کی بادشاہی میں کسی کی شرکت کا قائل نہیں ہے۔ لہذا، ایسا نظریہ غلط نہیں ہو سکتا۔ یہ فکر چرخ کج مدار اور فلک کج رفتار کی فکر ہے۔ اسلامی فکر نہیں ہے پس دنیا کی مذمت کے کیا معنی؟

مذموم دنیا

عام طور پر لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسلام کی نظر میں جو چیز مذموم ہے وہ دنیا سے لگاؤ رکھنا ہے۔ یہ بات صحیح بھی ہے اور صحیح بھی نہیں۔ اگر ان کی مراد لگاؤ سے

فقط ربط ہے تو یہ بات قطعی طور پر غلط ہے، چونکہ انسان کلی طور پر مہر و محبت اور علاقہ مندی ایسے نظام کے تحت پیدا ہوتا ہے اور یہ میلانات اس کی فطرت و سرشت کا جزو ہوتے ہیں اس نے انہیں خود کسب نہیں کیا ہے یہ علاقہ مندی اور مہر و محبت بے جا بھی نہیں ہے جس طرح انسان کے بدن میں بال برابر رگ بھی زیادہ و بے جا نہیں ہے۔ اسی طرح انسان کی سرشت میں مہر و محبت بھی کوئی اضافی عنصر نہیں ہے اور بشر کی سرشت و فطرت کا اپنے مقصد و غایت کی طرف متوجہ ہونا حکیمانہ فعل ہے:

قرآن کریم نے اس جذبۂ محبت کو خدا کی حکمت و تدبیر کی نشانی بتایا ہے:

ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة ورحمة (سورہ روم/ ۲۰)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارا جوڑا تمہیں میں سے پیدا کیا ہے تاکہ تمہیں اس سے سکون حاصل ہو اور پھر تمہارے درمیان محبت اور رحمت قرار دی ہے۔

یہی مہر و محبت اور علاقہ مندی دنیا اور انسان کے درمیان کی خلیج کو پاٹتی ہے اس کے بغیر انسان اپنی کمال کی منزلوں کو طے نہیں کر سکتا۔ پس جس طرح اسلامی نقطۂ نظر ہمیں اس بات کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ ہم دنیا کو برا بھلا کہیں۔ اسی طرح اس بات کی اجازت بھی نہیں دیتا ہے کہ ہم فطرت و محبت اور ان ارتباطی رشتوں کو برا بھلا کہیں کہ جو دنیا اور انسان کے درمیان استوار ہیں۔ یہی محبت و علاقہ مندی عام نظام آفرینش کا جزء ہے انبیاء و اولیاء نے اس کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہاں دنیا سے فطری محبت مراد نہیں ہے ۔ بلکہ اس علاقہ مندی سے دنیوی اور مادی امور سے وابستگی اور ان میں گرفتار ہونا مراد ہے کہ جو ایک قسم کا جمود و رکود اور ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے ۔ یہ ہے وہ دنیا پرستی کہ جس سے اسلام برسرپیکار رہا ہے اور یہ ہے وہ چیز کہ جو آفرینش کی راہ میں مخل ہے ۔ اس صورت میں اسلام کی جنگ ناموس آفرینش کی راہِ کمال میں رکاوٹ سے ہے اس سلسلہ میں قرآن نے جو تعبیریں استعمال کی ہیں ۔ وہ معجزہ کی حد تک پہونچی ہوئی ہیں، آئندہ فصل میں ہم اس کی وضاحت کریں گے ۔

انسان اور دنیا کا رابطہ

پہلی فصل میں ہم نے اس بات کی وضاحت کی تھی کہ جو چیز قرآن اور لامحالہ نہج البلاغہ کی نظر میں بھی مذموم ہے وہ جہان کا وجود فی نفسہ مذموم نہیں ہے اور نہ انسان کی فطری علاقہ مندی اور میلان مذموم ہے۔ اس مکتب کی نظر میں نہ دنیا بے کار وعبث پیدا کی گئی ہے اور نہ انسان اس دنیا میں غلط آگیا ہے کچھ مکاتب تھے اور (آج بھی) ہیں جو نظام آفرینش کو بری نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور دنیا کے نظام کو کامل نظام نہیں سمجھتے ہیں۔ ایسے بھی مکاتب تھے کہ جو اس دنیا میں انسان کی پیدائش کو ایک اشتباہ شمار کرتے اور کہتے تھے کہ انسان ادھر بھولے سے نکل آیا ہے، انسان کو دنیا سے سو فیصد بیگانہ سمجھتے تھے کہ جس کا اس دنیا سے کوئی رشتہ نہیں ہے، یہ دنیا ایک قید خانہ ہے، ایک یوسف ہے کہ جو اپنے دشمن بھائیوں کے ہاتھوں اس دنیا کے کنویں میں محبوس ہے لہذا اس کو زیادہ سے زیادہ قید خانہ سے فرار کی کوشش کرنا چاہئے اور اس کنویں سے نکلنے کی تگ ودو میں لگا رہنا چاہیے۔ ظاہر ہے جب انسان کا دنیا اور مادہ سے قیدی اور قیدخانہ کا رابطہ ہوگا اور کنویں میں محبوس و کنویں کا تعلق ہوگا تو انسان اس سے چھٹکارے ہی کی کوشش کرے گا۔

اسلام کی منطق

اسلام کی نظر میں دنیا اور انسان کا رابطہ قیدی اور قید، کنویں اور کنویں میں گرے ہوئے انسان کا نہیں ہے بلکہ کاشتکار اور کھیت کا رشتہ ہے[1]۔ دوڑنے والے گھوڑے اور میدان مقابلہ کا ربط ہے[2]۔ بازار اور تجارت سے سوداگر کا تعلق ہے[3] یا عابد و عبادت گاہ کا رشتہ ہے[4]۔ اسلام کی نظر میں دنیا انسان کی تربیت گاہ، مدرسہ اور اس کے ارتقاء کی جگہ ہے۔ نہج البلاغہ میں حضرت علیؑ کی ایک شخص سے گفتگو نقل ہوئی ہے کہ جس نے دنیا کی مذمت کی تھی۔ حضرت علیؑ نے اسے مطعون کیا کہ جس کا یہ گمان تھا کہ جس دنیا کی مذمت ہوئی ہے وہ یہی مادی دنیا ہے تو آپؑ نے اسے ملامت کی اور متوجہ کیا[5]۔

جب یہ واضح ہوگیا کہ انسان کا رابطہ اس دنیا سے کاشتکار اور کھیت کا رابطہ ہے اور تاجروں کا بازار کا تعلق ہے اور عابد کا عبادت جیسا لگاؤ ہے

---

۱ الدنیا مزرعة الآخرة (حدیث نبوی)

۲ الا و ان الیوم المضمار و غداً السباق (نہج البلاغہ - ۲۸)

۳ الدنیا ... متجر اولیاء اللہ - نہج البلاغہ، حکمت ۱۳۱

۴ الدنیا مسجد احباء اللہ، نہج البلاغہ حکمت ۱۳۱

۵ نہج البلاغہ کلمات قصار

تو انسان دنیا سے بیگانہ نہیں ہے اور نہ وہ اس کے روابط کو قطع کر سکتا ہے۔ انسان کے ہر فطری وطبعی میلان میں ایک مقصد، غایت، مصلحت اور حکمت مخفی ہے۔ انسان اس دنیا میں رنگینی دریاکاری کے لئے نہیں آیا ہے کہ ملامت کا نشانہ قرار پائے۔

کلی طور پر میلان، جاذبہ وکشش، دنیا کی ساری چیزوں میں موجود ہے کائنات کے ذرے بھی معین طریقے سے ایک دوسرے کی طرف کھنچتے اور ایک دوسرے کو جذب کرتے ہیں۔ یہ جذب ہونا اور جذب کرنا بہت ہی حکیمانہ مقصد کی بنیاد پر ہے (یہ بات) انسان ہی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ ایک ذرہ بھی اس میل ومحبت سے خالی نہیں ہے (ہاں) ایک بات ضرور ہے اور وہ یہ کہ انسان تمام چیزوں کے برخلاف اپنی خواہش ومیلان کا علم رکھتا ہے۔

پس اسلام کی رو سے نہ دنیا بیکار وعبث پیدا ہوئی ہے نہ انسان دنیا میں غلط آیا ہے اور نہ ہی انسان کا فطری میل ورجحان ناشائستہ ہے تو پھر جو چیز مذموم وناشائستہ ہے اور قرآن و نہج البلاغہ کی توجہ کا مرکز ہے وہ کیا ہے؟ اس کے لئے ہمیں ایک مقدمہ بیان کرنا پڑے گا۔

انسان کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ نمونہ جو اور کمال کا متلاشی پیدا کیا گیا ہے، وہ ایسی چیز کی تلاش میں ہے کہ جس سے اس کا تعلق وارتباط مضبوط و مستحکم ہو دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ انسان فطری طور پر عبادت گزار تقدیس کرنے والا پیدا ہوا ہے اور اس چیز کی جستجو میں ہے کہ جس کو وہ اپنی آرزوؤں کا مرکز قرار دے سکے اور وہ بھی اس کی کل کائنات بن جائے۔

اس موقع پر اگر انسان کی صحیح راہنمائی نہ کی جائے اور وہ (انسان) اپنے (نفس) سے اپنے کو نہ بچائے تو مادی چیزوں سے اس کا تعلق و ارتباط دوسری شکل اختیار کر لیتا ہے اور پھر مقصد تک رسائی محال ہو جاتی ہے اور یہی ارتباط ایک زنجیر کی صورت میں بدل جاتا ہے اور تحرک و آزادی، جمود و اسیری میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

یہی چیز ناشائستہ ہے اور دنیا کی راہ کمال میں مانع اور عدم و نقص ہے نہ کہ کمال و ہستی یہ چیز انسان کے لئے آفت اور مہلک مرض ہے۔ قرآن و نہج البلاغہ نے انسان کو اسی لئے ہوشیار رہنے کی تلقین کی ہے اور اسے خطرناک بتایا ہے۔ بے شک اسلام مادی دنیا اور اس میں زندگی گزارنے کو اگرچہ کتنی ہی عیش و آرام کی زندگی کیوں نہ ہو۔ انسان کے کمال مطلوب کیلئے شائستہ نہیں سمجھتا ہے اولاً اسلام کے نقطہ نظر سے جاویدان اور ابدی وہ جہان ہے جو اس دنیا کے بعد شروع ہوتا ہے اور اس کی سعادت و شقاوت اس دنیا کے نیک و بد کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ثانیاً انسان کی عظمت اور اس کے بلند اقدار و کرامت کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ وہ اپنے کو مادہ کا غلام نہ بنائے اس بات کی طرف حضرت علیؑ نے مکرر اشارہ فرمایا ہے کہ دنیا بہترین جگہ ہے لیکن اس شخص کے لئے جو یہ جانتا ہے کہ دنیا دائمی نہیں ہے بلکہ میری منزل و گزرگاہ ہے:

ولنعم دار من لم یرض بھا دارا

(نہج البلاغہ خطبہ ۲۲۱)

دنیا بہترین گھر ہے لیکن اس کے لئے جو اسے اپنا مستقل ٹھکانہ قرار نہ دے

انما الدنیا دار مجاز والآخرۃ دار قرار فخذوا من ممرکم لمقرکم (نہج البلاغہ خطبہ ۲۰۱)

دنیا راستہ کے درمیان کی منزل ہے نہ کہ دائمی قیام گاہ پس اپنے مستقل ٹھکانہ کے لئے گزرگاہ سے توشہ فراہم کرلو۔

انسانی مکاتب کے لحاظ سے دید شک و تردید کا مقام نہیں ہے کہ جو چیز انسان کو اپنا گرویدہ بناتی ہے اور اپنے میں گم کرتی ہیں ۔ وہی ایک انسان کی شخصیت کے مخالف ہوتی ہے کیونکہ یہ چیز انسان کو منجمد اور بے حس و حرکت بنا دیتی ہے انسان کے کمال کا سفر لامتناہی ہے اور ہر قسم کا جمود و ٹھہراؤ اس کے خلاف ہے اس سے ہماری ابھی کوئی بحث نہیں ہے یعنی اس بات کو کلی طور پر قبول کرتے ہیں۔ ہماری بحث دوسری دو باتوں میں ہے ، اول یہ کہ کیا قرآن اور قرآن کے اتباع میں نہج البلاغہ کا نظریہ انسان اور دنیا کے رابطہ کے بارے میں یہی ہے ؟ کیا حقیقت یہی ہے کہ قرآن نے دنیا سے اسی علاقہ مندی اور وابستگی کو مذموم قرار دیا ہے جو کمالِ مطلوب کی راہ میں مانع ہے کہ بے حسی ہے، ٹھہراؤ ہے ، عدم کے برابر ہے اور راہ کمال دبرتری میں رکاوٹ ہے ۔ کیا قرآن مطلق طور پر دنیا سے محبت و علاقہ مندی یعنی وہ مہر و محبت جو راہ کمال میں مانع نہ ہو اس کی مذمت نہیں کرتا ہے ؟

دوم ۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ کسی چیز سے وابستگی اور کمالِ مطلوب چیز کا لازمہ انسان کے لئے قید و بندش ہے تو اگر اس کا نتیجہ جمود و بے حسی ہی ہے تو

پھر اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ علاقہ اور لگاؤ خدا سے ہو یا غیر خدا سے ؟

قرآن ہر قسم کی وابستگی اور بندگی کی نفی کرتا ہے اور ہر قسم کی معنوی و انسانی آزادی کی دعوت دیتا ہے وہ ہرگز خدا سے وابستگی اور اس کی بندگی کی نفی نہیں کرتا ہے اور خدا سے بالکل بیگانہ و آزاد ہو کر کمال کے حصول کی دعوت نہیں دیتا ہے بلکہ بغیر کسی تردید کے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ قرآن کی دعوت کی بنیاد غیر خدا سے علیحدگی اور آزادی پر استوار ہے۔ اس کے غیر کی اطاعت سے سرکشی اور اس کے سامنے سراپا تسلیم ہونے پر استوار ہے۔

کلمہ " لا الٰہ الا اللہ " کہ جو اسلام کی عمارت کا بنیادی ستون ہے (وہ بھی) نفی و اثبات، سلب و ایجاب، کفر و ایمان، سرکشی و تسلیم پر استوار ہے۔ غیر حق کیلئے کفر و سلب، نفی و سرکشی اور ذات حق کیلئے اثبات و ایجاب، اس پر ایمان اور اس کے سامنے سراپا تسلیم ہونا ہے۔ اسلام کی پہلی شہادت (گواہی) فقط ایک "نہیں" ہی نہیں ہے جیسا کہ صرف ایک "ہاں" بھی نہیں ہے بلکہ یہ جملہ "ہاں" اور "نہیں" سے مرکب ہے۔

اگر کمال انسانیت اور اس کی شخصیت کے ارتقاء کا اقتضاء یہ ہے کہ انسان ہر قید و بند، ہر اطاعت و خودسپردگی اور بندگی سے آزاد ہو جائے اور تمام چیزوں سے سرکشی اور خود مستقل حیثیت اختیار کرے اور ہر ایک "ہاں" کی نفی کرے اور مطلق آزادی کو حاصل کرنے کے لئے نہی محض ہو جائے (جیسا کہ اگزیسٹانسیالیسم کہتا ہے کہ تو اس میں کیا فرق ہے کہ انسان کو محو کرنے والی چیز خدا ہو یا غیر ؟ اگر یہ فرض کیا جائے کہ انسان قید و بندش اطاعت و تسلیم قبول کرے اور ایک

نقطہ پر ٹھہر جائے پھر بھی اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ نقطہ خدا ہو یا غیر خدا؟

یا یہ کہ اپنا کمال مطلوب خدا اور غیر کو قرار دیتے ہیں فرق ہے۔ فقط خدا وہ وجود ہے کہ جس کی بندگی عین آزادی ہے۔ اس میں کھو جانا عین اپنی شخصیت کو پانا ہے، اگر ایسا ہی ہے تو کس بنیاد پر؟ اور کیسے اس کی توجیہہ کی جا سکتی ہے؟ ہم یہاں عقیدہ کے ذریعہ سے واضح اور صاف طریقۂ انسانی اور اسلام کے اعلیٰ معارف تک پہونچتے ہیں۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں منطقِ اسلام کی عظمت و رفعت ایک طرف ہے اور دوسری طرف دیگر منطقوں اور نظریات کی حقارت آشکار ہے آنے والی فصلوں میں ہمیں ان (سوالات) کے جوابات مل جائیں گے۔

دنیا، قرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں

گزشتہ فصل میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اسلام کی رو سے انسان اور دنیا کے رابطہ میں جو چیز ناشائستہ اور ایک آفت و بیماری شمار ہوتی ہے اور اسلام نے اپنی تعلیمات میں اس پر تنقید کی ہے وہ انسان کا دنیا سے تعلق اور وابستگی ہے نہ کہ علاقہ و ارتباط اور یہ انسان کا دنیا میں زندگی گزارنا ایک قیدی کی حیثیت سے ہے نہ کہ آزادی کی زندگی گزارنا دنیا کو مستقل ٹھکانہ سمجھنا ہے نہ کہ وسیلہ و راستہ قرار دینا۔

اگر انسان اور دنیا کا تعلق و رابطہ انسان کی دنیا سے وابستگی اور اس کے طفیلی ہونے کی صورت میں برقرار ہوتا ہے تو انسان کے عالی اقدار کی نابودی کا سبب قرار پائے گا۔ انسان کی قدر و قیمت اس میں ہے کہ وہ اپنے مطلوبہ کمال کی جستجو کرتا رہے۔ ظاہر ہے کہ اگر بطور مثال انسان کا مقصد و مطلب شکم سیر ہونا ہے اور بس تو اس کی تمام کوششیں اسی کے لئے ہوں گی اور اس کی نظروں میں سب کچھ پیٹ ہی ہوگا۔ حضرت علی فرماتے ہیں۔

جس شخص کا مقصد پیٹ بھرنا ہی ہے تو اس کی قدر و قیمت پیٹ سے خارج ہونے والی چیز کے برابر ہے۔

تمام کلمات اس سلسلہ میں ہیں کہ انسان کا دنیا سے کیسا تعلق کس نوعیت کا ارتباط ہونا چاہئے۔ اس کی شکل وصورت کی کیا کیفیت ہونی چاہئے؟ ایک صورت میں انسان نابود اور قربان ہوجاتا ہے (قرآن کی تعبیر کے لحاظ سے مقصد سے ہٹ کر دوسری کمتر چیزوں کا متلاشی) اسفل سافلین ہوجاتا ہے۔ دنیا کی پست ترین اور افتادہ ترین مخلوق بن جاتا ہے۔ اس کی انسانی خصوصیات اور قدر وقیمت تباہ ہوجاتی ہیں اور دوسری شکل میں اس کے برعکس، دنیا اور اس کی تمام چیزیں انسان پر قربان ہوجاتی ہیں اور اس کی خدمت گذار قرار پاتی ہیں اور پھر انسان اپنی عظمت رفتہ کو حاصل کرلیتا ہے۔

حدیث قدسی میں بیان ہوا ہے:

یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی

فرزند آدم! میں نے تمام چیزیں تیرے لئے اور تجھے اپنے لئے پیدا کیا ہے۔

گزشتہ فصل میں نہج البلاغہ کی دو عبارتیں اس بات کی مثال ہیں کہ "نہج البلاغہ میں انسان وجہان کے درمیان کون سا رابطہ مذموم ہے"۔ نقل ہوئی ہیں کہ جس کو ہم نے وابستگی اور تعلق وغیرہ کے نام سے پیش کیا ہے۔

اب کچھ مثالیں قرآن سے اور بعد میں کچھ مثالیں نہج البلاغہ سے نقل کریں گے انسان کے دنیا سے رابطہ کے بارے میں آیات قرآنی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم دوسری کے لئے مقدمہ وتمہید ہے، درحقیقت پہلی قسم صغریٰ کے حکم میں ہے اور کبریٰ ایک قیاس ہے اور دوسری قسم اس کے نتیجہ کے حکم میں ہے۔

آیتوں کے پہلے دستے میں دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری ہے اس

نوعیت کی آیتوں میں مادیات کی بدلتی ہوئی حقیقت اور ناپائیداری پیش کی جاتی ہے، مثلاً گھاس کی مثال پیش کی ہے کہ زمین سے اگتی ہے۔ ابتداء میں ہری بھری ہوتی ہے، بڑھتی ہے۔ لیکن چند روز کے بعد زردی میں بدل جاتی ہے اور خشک ہو جاتی ہے اور ہوا اسے اکھاڑ پھینکتی ہے اور ٹکڑے ٹکڑے کرکے پراگندہ کر دیتی ہے پھر فرماتا ہے، "یہ ہے دنیاوی زندگی کی مثال"

ظاہر ہے انسان چاہے یا نہ چاہے، پسند کرے یا نہ کرے قرآن کی نظر سے مادی زندگی کی حقیقت گھاس سے زیادہ نہیں ہے۔ ایسا سانحہ اس کے انتظار میں ہے! اگر یہ فرض کیا جائے کہ انسان کا اس دنیا سے استفادہ کرنا حقیقت بینی پر موقوف ہے نہ کہ خام، خیالی پر اور انسان حقیقت کا انکشاف کرکے اپنی سعادت حاصل کر سکتا ہے نہ کہ وہمی فرض اور آرزوں سے تو اسے حقیقت کو اپنا نصب العین قرار دینا چاہیے، تغافل سے کام نہیں لینا چاہیئے۔

یہ آیتیں اس بات کی نقشہ کشی کر رہی ہیں کہ مادیات کو کمالِ مطلوب اور معبود نہ بناؤ۔ انہیں آیات کے ساتھ ساتھ بلکہ ان کے ضمن میں فوراً ہی یہ لفظ بھی ہمارے سامنے آتا ہے کہ اے انسان دوسری دنیا پائیدار و دائم ہے! یہ نا سمجھو! کہ سب کچھ یہی رہگزر (دنیا) ہے، اسے مقصد قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ پس زندگی بے فائدہ اور حیات بے کار ہے!

اس قسم کی آیتوں کا دوسرا دستہ صاف و صریح طور پر انسان کے ارتباط والی شکل کو واضح کرتا ہے۔ ان آیتوں میں ہم صریحی طور پر دیکھتے ہیں کہ جس چیز کی مذمت

ہوئی ہے وہ ناپائیدار اور وقتی تعلق و وابستگی قید و بند والی چیزوں پر قناعت کرنا ہے۔
یہ آیات اس بحث میں قرآن کی منطق کو روشن کرتی ہیں۔

المال والبنون زینۃ الحیوٰۃ الدنیا والباقیات الصالحات
خیر عند ربک ثوابا وخیر املا (کہف/۴۶)

مال و اولاد (تو) زندگانیٔ دنیا کی زینت ہیں اور باقی رہ جانے والی نیکیاں
پروردگار کے نزدیک ثواب اور امید دونوں کے اعتبار سے بہتر ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں اس آیت میں موضوع بحث وہ چیز ہے جو آرزوؤں کی انتہا ہے۔ آرزوؤں کا منتہی وہ چیز ہے کہ جس کی خاطر انسان زندہ ہے اور اس کے بغیر زندگی بے معنی اور بے کار ہے۔

الذین لا یرجون لقائنا ورضوا بالحیوٰۃ الدنیا و
اطمأنوا بہا والذین ہم عن آیاتنا غافلون۔
(یونس/۷)

یقیناً جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے ہیں اور زندگانیٔ دنیا پر راضی
اور مطمئن ہوگئے ہیں اور جو لوگ ہماری آیات سے غافل ہیں۔

اس آیت میں ناشائستہ نظریہ کی نفی ہوئی (یعنی دوسری زندگی کی توقع نہ رکھنا)
اور مادیات ہی پر راضی و قانع ہوجانا ہے۔

فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوٰۃ
الدنیا ذلک مبلغہم من العلم
(سورۂ النجم/۳۰)

جو شخص بھی ہمارے ذکر سے روگردانی کرے اور دنیا کی زندگی کے علاوہ اس کا کوئی مقصد نہ ہو۔ آپ بھی اس سے الگ ہو جائیں۔ یہی ان کے علم کی انتہا ہے۔

وفرحوا بالحیٰوۃ الدنیا وما الحیٰوۃ الدنیا فی الآخرۃ الامتاع۔ (رعد/۲۶)

یہ لوگ صرف زندگانیٔ دنیا پر خوش ہو گئے ہیں حالانکہ آخرت کے مقابلہ میں زندگانیٔ دنیا صرف ایک وقتی لذت کا درجہ رکھتی ہے اور بس۔

یعلمون ظاھراً من الحیٰوۃ الدنیا وھم عن الآخرۃ ھم غافلون (روم/۷)

یہ لوگ صرف دنیا کی ظاہری زندگی کو جانتے ہیں۔ اور آخرت کی زندگی سے بالکل بے خبر ہیں۔

بعض دوسری آیات سے بھی یہی مفہوم بخوبی سمجھ میں آتا ہے۔ ان تمام آیتوں میں انسان اور دنیا کے درمیان اس رابطہ کو ناشائستہ قرار دیا گیا اور اس کی نفی کی گئی ہے کہ جس میں انسان دنیا کو آرزوؤں کی انتہا سمجھے اور اس پر راضی و قانع ہو کر اس میں اپنا آرام تلاش کرتا ہو یہ رابطہ کی وہ شکل ہے کہ جس میں انسان کو دنیا سے فائدہ اٹھانے کے بجائے دنیا کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے اور انسانیت کے زمرہ سے نکالا جاتا ہے۔

نہج البلاغہ میں بھی قرآن کی پیروی میں مطالب کی یہی دو قسمیں ملتی ہیں، پہلے دستہ میں زیادہ تر باریک بینی، موشگافی، تشبیہات اور بلیغ کنایات و استعارات اور ایک مؤثر آہنگ کے ذریعہ دنیا کی بے ثباتی اور اس سے دل نہ لگانے کی تشریح ہوئی

ہے۔ دوسرے رستے میں وہی نتیجہ نکالا گیا ہے جو قرآن نے پیش کیا ہے۔

(آپ) بتیسویں خطبہ کی ابتدا میں لوگوں کو دو حصوں میں تقسیم فرماتے ہیں۔ اہلِ دنیا اور اہلِ آخرت دنیا والے اپنی تربیت کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم ہو گئے ہیں:

پہلا گروہ ان لوگوں کا ہے جو آرام طلب اور گوسفند صفت ہیں۔ ان سے فریب کاری اور زور و زر سے تباہ کاری دیکھنے میں نہیں آتی ہے کہ ان کے پاس حیلہ اور فریب کاری نہیں ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کے دل میں اس کی تمنا بھی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے اندر تباہی مچانے کی طاقت و قوت نہیں ہے۔

دوسرا گروہ آرزومند امیدوار اور طاقت و قوت والوں کا ہے اور وہی کھر کس کر مال و ثروت کو سمیٹتے ہیں یا قدرت و حکومت پر قابض ہو جاتے ہیں یا کسی شہر وغیرہ پر حملہ کر دیتے ہیں اور دل کھول کر فساد پھیلاتے ہیں۔

تیسرا گروہ گوسفند کی کھال میں (ملبوس) بھیڑیوں کا ہے، گندم نما جو فروش کا اہلِ دنیا ہے۔

لیکن اہلِ آخرت کی جھلک وہ تقدس کی بناء پر گردن جھکائے رہتے ہیں نیچے تلے قدم اٹھاتے ہیں، لباس سمیٹے رہتے ہیں۔ ان کا یہ اظہار لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے اور امین بن جانے کے لئے ہوتا ہے۔

چوتھا گروہ ان لوگوں کا ہے جو چودھری اور بڑا بننے کی حسرت میں زندگی گزارتے ہیں اور اس حسرت و یاس کی آگ میں جلتے رہتے ہیں لیکن احساس کمتری نے انھیں خانہ نشین کر دیا ہے اور اس کی پردہ پوشی کے لئے انھوں نے زہد کا لباس پہن لیا ہے۔

حضرت علیؑ ان چار گروہوں کو ـــــ کہ جو وسائل کی فراہمی اور محرومیت کے لحاظ اور ان کی رفتار و کردار و احساسات کے لحاظ سے مختلف ہیں ـــــ ایک گروہ میں شمار کرتے ہیں۔

اہل دنیا کیوں؟ اس لئے کہ وہ ایک خصوصیت میں مشترک ہیں وہ ایسے پرندے ہیں کہ جنہیں دنیا کے مادیات نے تسکار کر لیا ہے اور ان کی قوت پرواز و رفتار چھین لی ہے، وہ غلام اور قیدی انسان ہیں۔

خطبہ کے آخر میں (اہل آخرت کی توصیف فرماتے ہیں۔ اس گروہ کی توصیف کے ضمن میں فرماتے ہیں:

ولبئس المتجر ان ترى الدنيا لنفسك ثمناً (خطبہ: ۳۲)

اور (بہت) بری تجارت ہے کہ تم اپنی شخصیت کو دنیا کے برابر سمجھ رہے ہو، دنیا کو اپنی انسانیت کے عوض خرید رہے ہو۔

یہ مضمون اسلام کے پیشواؤں کے کلمات میں بہت زیادہ ملتا ہے۔ اصل مسئلہ انسانیت کے تباہ ہونے کا ہے۔ انسانیت وہ (جوہر بے بہا) ہے کہ انسان کو چاہیے اسے کسی قیمت پر بھی ہاتھ سے نہ جانے دے۔

امیرالمؤمنینؑ اپنی مشہور وصیت کہ جو آپؑ نے امام حسن کو کی تھی اور وہ نہج البلاغہ کے مکتوبات کا جزء ہے، میں فرماتے ہیں۔

اکرم نفسك عن كل دنية، فانك لن تعتاض بما تبذل من نفسك ثمناً عوضاً

اپنے نفس کو پستیوں کی آلودگی سے محفوظ رکھو! جس چیز کے عوض تم خود (اپنی قوت) کو صرف کردگے اس کی کوئی قیمت نہیں ملے گی۔

بحار الانوار میں علامہ مجلسی نے حضرت علیؑ کے حالات لکھنے کے بعد امام صادق ؑ کا قول نقل کیا ہے کہ آپؑ نے فرمایا:

أنا من بالنفس النفيسة ربها وليس لها في الخلق كلهم ثمن

دنیا میں جس چیز کو میں اپنے نفس کی قیمت سمجھتا ہوں وہ (رضائے) پروردگار ہے دوسری کوئی چیز نفس کی قیمت نہیں ہے۔

تحف العقول میں ہے:

امام زین العابدینؑ سے سوال کیا گیا کہ سب سے زیادہ باعزت کون شخص ہے؟ فرمایا جو پوری دنیا کو اپنی قیمت نہ سمجھے۔

اس مضمون کی بہت سی حدیثیں ہیں طوالت سے بچنے کے لئے ہم انھیں چھوڑ رہے ہیں۔

قرآن و نہج البلاغہ اور دیگر تمام پیشواؤں کے کلمات میں غور و فکر کرنے سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلام نے دنیا کی قیمت کو کم نہیں کیا ہے بلکہ انسان کی قیمت کو بڑھایا ہے۔

اسلام دنیا کو انسان کے لئے قرار دیتا ہے نہ کہ انسان کو دنیا کیلئے اسلام کا مقصد اس کی قدر و قیمت کو زندہ کرنا ہے نہ کہ دنیا کو بے قدر و قیمت بنانا ہے۔

وابستگی اور آزادیاں

ہماری بحث — نہج البلاغہ میں دنیا پرستی — طویل ہوگئی اور ایک بات رہ گئی کہ جس سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی ہم پہلے بھی اس کو سوال کی صورت میں بیان کر چکے ہیں لیکن اس کا جواب نہیں دے سکے اور وہ بات یہ ہے کہ اگر کسی چیز سے روح کا تعلق و وابستگی ایک قسم کی بیماری اور انسانیت کی قیمت کو محو کرتا ہے اور جمود و عدم تحرک کا باعث ہے تو پھر اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ چیز مادی ہو یا روحانی، دنیا ہو یا عقبیٰ، خدا ہو یا خرما!

اگر اسلام کا نظریہ انسان کو مادیات و دنیا سے بچانا اور قید سے آزاد کرنا ہے اور اس کی شخصیت بنانا ہے اور اس کی خواہش یہ ہے کہ انسان جمود و عدم تحرک کا شکار نہ ہو تو اسے مطلق آزادی کی دعوت دینا چاہئے تھی اور ہر قید و بند کو کفر قرار دینا چاہیے تھا جیسا کہ فلسفہ کے جدید مکاتب، آزادی کو انسانی شخصیت کا بنیادی رکن قرار دیتے ہیں۔

ان مکاتب نے انسان کی شخصیت کو سرکشی اور تمرّد کے برابر سمجھا ہے آزادی کا تعلق کسی بھی رنگ سے ہو بلا استثناء اور ہر قید اور سراپا تسلیم ہونے کو انسان کی شخصیت کے خلاف اور اسے اپنے سے بیگانہ شمار کرتے ہیں۔

وہ کہتے ہیں انسان، واقعی انسان اس وقت بنے گا اور اپنی حقیقت سے بہرمند ہوگا کہ جب تسلیم فاقد ہوگی کسی چیز سے تعلق کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز انسان کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرے اور اس کے علم و آگہی کو سلب کرے اور اسے خود سے بیگانہ بنادے

نتیجہ میں یہ آگاہ اور صاحب علم انسان آزاد ہو جائے گا۔ اس کی آزاد شخصیت کا خلاصہ ان دو کلموں میں ہوتا ہے : ایسا موجود ہے کہ جو علم و آگہی سے الگ تھلگ اور قیدی ہے، خود کو فراموش کر کے انسانی اقدار کو بھلا دیتا ہے اور گرفتاری کے عالم میں جنبش و بلند پروازی سے باز رہتا ہے اور نقطۂ جمود بن جاتا ہے۔

اگر دنیا پرستی سے اسلام کے جہاد کا فلسفہ انسان کی شخصیت کا تحفظ و زندگی ہے تو اسے ہر پابندی اور پرستش کا سدباب کرنا چاہئے حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام مادہ سے آزادی کو معنوی قید کا مقدمہ اور پیش خیمہ قرار دیتا ہے اور دنیا سے آزادی کو آخرت کی پابندی اور خرمہرہ کو چھوڑ کر خدا کو اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے۔

یہاں تک کہ عرفان بھی کہ جو ہر حال میں آزادی کا خواہاں ہے اس میں بھی ایک استثنیٰ ہے۔

عرفان کے نقطۂ نظر سے (انسان کو) دونوں جہان میں آزاد ہونا چاہئے لیکن عشق کا قلادہ گردن میں ڈالنا چاہئے لوحِ دل ہر تحریر سے صاف ہو لیکن "قامت یار" کا الف اس پر کندہ ہونا چاہئے خاطر کا تعلق کسی چیز سے نہیں ہونا چاہئے، سوائے اس چاند سے رخسار کے کہ جس کی محبت کے ہوتے ہوئے کوئی غم اثر انداز نہیں ہوتا ہے اور وہ ہے خدا۔

فلسفہ کے نقطۂ نظر سے انسان کی عرفانی آزادی دردِ بشر کی دوا نہیں ہے کیونکہ آزادی نسبی ہے، آزادی ایک چیز کے لئے ہے، پابندی بہر حال پابندی ہے اور وابستگی وابستگی، سبب (خواہ) کچھ بھی ہو۔

جی ہاں یہی اشکال بعض جدید فلسفی مکاتب کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ بحث کو صحیح طور پر واضح کرنے کے لئے ہم مجبور ہیں کہ بعض فلسفی مسائل کی طرف اشارہ کریں۔

اولاً: ممکن ہے کوئی کہے کہ کلی طور پر انسان کے لئے ایک قسم کی شخصیت و خودی فرض کرے اور اس کا اصرار اس بات پر ہو کہ انسان کی اصل شخصیت بھی باقی رہے اور اپنے غیر میں تبدیل نہ ہو بلکہ محفوظ رہے۔ اس کا لازمہ یہ ہے کہ انسان میں جنبش و کمال کا جذبہ ہی نہ ہو، کیونکہ جنبش ایک قسم کی تبدیلی اور غیریت ہے۔ حرکت و جنبش (یعنی) ایک چیز کا دوسری چیز میں تبدیل ہو جانا ہے صرف توقف اور بے حرکتی، ٹھہراؤ اور جمود میں ایک موجود اپنے کو محفوظ رکھتا ہے اور دوسری چیز میں تبدیل نہیں ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ اپنے سے بیگانگی کا لازمہ جنبش و کمال ہے۔ اسی لئے بعض قدیم فلاسفہ نے حرکت کی تعریف غیریت سے کی ہے پس ایک طرف انسان کیلئے ایک نوع (خود) کو فرض کرنا ہے اور اس بات کا یقین رکھنا کہ یہ (خود) محفوظ رہے اور ناخود میں تبدیل نہ ہو تو یہ تناقص ہے جو لاینحل ہے۔

بعض لوگوں نے اس تناقض سے بچنے کے لئے کہا ہے کہ انسان وہ ہے کہ جس میں کوئی خودی نہ ہو اور ہماری اصطلاح میں انسان "لاتعیّنی" مطلق ہو۔ اس کی حد، عدم حد، اس کا رنگ بے رنگی، اس کی شکل بے شکلی اور اس کی قید آزادی اور نتیجہ میں اس کی ماہیت بے ماہیتی ہے، انسان وہ موجود ہے جس میں طبیعت (مادہ) نہ ہو انسان میں اپنی کوئی خواہش نہ ہو، وہ تو بے رنگ، بے شکل اور بے ماہیت ہے (ہم) جو بھی تعریف حد، قید، رنگ اور شکل کے ذریعہ کرتے ہیں وہ خود اسی کی حقیقت سے ماخوذ

ہوتی ہے۔

یہ بات شعریت، تخیلات اور فلسفہ سے بہت مشابہ ہے تاکہ لاتعیّنِ مطلق اور بے رنگی و مطلق بے شکلی دو صورتوں میں سے صرف ایک میں ممکن ہے۔

۱۔ یہ کہ ایک موجود، کمالِ لامتناہی محض موجود و بے پایاں ہو یعنی ایسا وجود ہو کہ جس کی کوئی حد نہ ہو بلکہ وہ تمام زمان و مکان پر محیط ہو اور تمام موجودات پر اس کی حکمرانی ہو، جیسا کہ ذات پروردگار ہے، (لیکن) ایسی ذات کے لئے حرکت و ارتقاء محال ہے کیوں کہ حرکت و ارتقاء نقص سے گزر کر کمال تک رسائی کا نام ہے جب کہ ایسی ذات میں کوئی نقص فرض نہیں کیا جا سکتا ہے۔

دوسرے یہ کہ ایک موجود میں کوئی کمال نہ ہو اور اس کی کوئی حیثیت نہ ہو یعنی محض امکان، محض استعداد اور محض لا فعلیت ہو، عدم سے قریب اور وجود کے حاشیہ پر واقع ہو۔ اس کی کوئی حقیقت و ماہیت نہیں ہے (بلکہ) وہ ہر تعین کو قبول کر لیتا ہو ایسی ذات حالانکہ اپنی ذات میں محض لاتعین ہے۔ ایک موجود کے تعین کے ضمن میں ہے باوجودیکہ وہ اپنی ذات میں بے رنگ اور بے شکل ہے اور ایک موجود کے طفیل میں رنگ دار اور شکل والا بن گیا ہے، ایسے موجود کو فلاسفہ نے ہیولاءِ اولیٰ یا مادۃ المواد کا نام دیا ہے۔ ہیولاءِ اولیٰ کا وجود نزولی مراتب میں وجود کے حاشیہ میں مستقر ہے اس تفاوت کے ساتھ کہ ذات باری تعالیٰ وہ حاشیہ ہے کہ جو تمام (متون) موجودات پر محیط ہے۔

انسان تمام موجودات کی طرح دو حاشیوں کے درمیان واقع ہوا ہے وہ ہر قسم

کے تعین سے خالی نہیں ہو سکتا ہے ۔ دنیا کے سارے موجودات سے انسان اس بات میں ممتاز ہے کہ انسان کے ارتقاء کی کوئی حد نہیں ہے (دوسرے) تمام موجودات ایک معین حد میں رہتے ہیں. اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں لیکن انسان کے لئے کوئی نقطۂ توقف نہیں ہے ۔

انسان خاص طبیعت کا حامل ہے برخلاف ان فلاسفہ کے کہ جو ماہیت کو اصل قرار دیتے ہیں (نہ کہ وجود کو) اور ہر چیز کی ماہیت کو اس کی ذات کے مساوی قرار دیتے ہیں اور ہر ذاتی اور ماہیتی تغیر کو محال سمجھتے ہیں اور ہر قسم کے تغیر کو اشیاء کے اوپر عارض تصور کرتے ہیں ۔

مذکورہ بالا تفاوت کے باوجود انسان کی طبیعت وجودی تمام مادی طبیعتِ وجودی کی طرح سیّال ہے ، یعنی انسان کی حرکت و جنبش میں کوئی توقف کا نقطہ نہیں ہے ۔

قرآن کے بعض مفسرین نے آیہ **یا اهل یثرب لا مقام لکم** بھا کے سلسلہ میں اپنی تاویلات اور تعبیروں میں (یثرب سے) یثرب انسانیت مراد لیا ہے کہا ہے کہ یہ انسان ہے کہ جس کی کوئی منزل معین و معلوم نہیں ہے جتنا بھی آگے بڑھتا جائے گا اس کے آگے ایسے جہان نظر آتے جائیں گے کہ جن کی طرف وہ گامزن ہو سکتا ہے ۔

بہر حال ابھی اس سے ہماری بحث نہیں ہے کہ آیا قرآن کے سلسلہ میں ہم ایسی تاویلات کرنے کا حق رکھتے ہیں یا نہیں ، مقصد یہ ہے کہ علمائے اسلام نے انسان

کو ایسا سمجھا ہے، حدیث معراج میں ہے کہ جب جبرئیل نے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا اور کہا اگر ایک انگشت بھی آگے بڑھوں گا تو جل جاؤں گا اور رسول اس کے باوجود آگے بڑھ جاتے ہیں اس حقیقت میں ایک راز پوشیدہ ہے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اسلامی علماء کے درمیان صلوات کے بارے میں ـــ جو کہ وجوب یا استحباب کے لحاظ سے ہمارے اوپر فرض ہے کہ ہم رسول اکرمؐ اور ان کی آل اطہار پر درود بھیجیں اور خدا سے ان کے لئے زیادہ سے زیادہ رحمت طلب کریں۔ بحث یہ ہے کہ آیا رسولؐ اکرم ـــ کہ جو کامل ترین انسان ہیں ـــ پر صلوات بھیجنے میں کوئی فائدہ ہے؟ رسولؐ کی مزید ترقی کا امکان ہے؟ یا صلوات کا تعلق سو فیصد صلوات بھیجنے والے کے مفاد سے ہے اور رسولؐ کے لئے رحمت طلب کرنا تحصیل حاصل ہے!

سیّد علی خاں مرحوم نے شرح صحیفہ میں اس بحث کو چھیڑا ہے، کچھ علماء کا نظریہ ہے کہ رسولؐ ہر آن ترقی کی منزلیں طے کر رہے ہیں اور ان کی ترقی کسی جگہ بھی موقوف نہیں ہوئی ہے۔

جی ہاں یہ ہے عظمت انسان، جس نے انسان کو ایسا بنایا ہے وہ محض لاتعینی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا تعین ہے کہ جس کو فطرت انسان کہا جاتا ہے۔ انسان کے لئے کوئی نقطۂ توقف اور بندش کی کوئی سرحد نہیں ہے جبکہ راستہ لامتناہی ہے۔ قرآن نے انسان کی معین راہ پر ـــ کہ جس کو صراط مستقیم کہا جاتا ہے ـــ بہت اعتماد کیا ہے۔ انسان کی کوئی منزل ایسی نہیں ہے کہ جہاں پہنچ کر اسے

توقف کرنا پڑے بلکہ اس کا ایک مدار ہے یعنی اسے خاص محور پر گردش کرنا چاہئے انسان کی گردش کا محور انسانی کمال کا محور ہے نہ کہ کتے سور کا محور اور وہ (انسان) اپنے اس محور سے جدا نہیں ہے۔

ایگزسٹینشلزم کا نظریہ EXISTENTIALISM

اس لحاظ سے ایگزسٹینشلزم پر کہ جو انسان کے لئے ہر رنگ و شکل کے تعین کا منکر ہے اور کسی بھی قید (خواہ وہ قید محور اور خاص راستہ ہی کیوں ہو) کو انسان کی انسانیت کے خلاف تصور کرتا ہے اور فقط مطلق العنانی آزادی سرکشی پر اعتماد کرتا ہے، لوگوں نے تنقیدیں کی ہیں اور کہا کہ اس فلسفے کا لازمہ اخلاقی ہرج و مرج، مطلق العنانی اور ہر ایک ذمہ داری کی نفی ہے۔

کیا ارتقاء خود سے بے خود ہونے کا نام ہے؟

اب ہم اپنی پہلی بات کی طرف پلٹ سکتے ہیں اور (وہ یہ کہ) کیا ارتقاء کا لازمہ خود سے بے خود ہونا ہے؟ کیا ہر ایک چیز کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی خودی پر برقرار رہے یا ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھ جائے؟ پس یا انسان کو انسان ہی رہنا چاہئے یا ترقی کا خواہاں (اور کمال جو) بن جانا چاہئے اور دوسرے میں تبدیل و تحویل ہو جانا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعی حرکت وارتقا یعنی کسی چیز کا اپنے فطری و

طبیعی کمال و غایت کی طرف بڑھنا دوسری عبارت میں (یہ کہا جائے) کہ ارتقائی سفر طبیعت (فطرت) کی راہ مستقیم سے سفر کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ اس موجود کی خودی، غیر کی خودی میں تبدیل ہو جائے۔

جو واقعیت ایک موجود کو تشکیل دیتی ہے وہ اس کا وجود ہے نہ کہ اس کی ماہیت ماہیت کی تغیر کسی بھی نہج سے خود سے نا خود میں تبدیل ہونے کو مستلزم نہیں ہے، اس بحث کے ماہر صدر المتألہین اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ انسان کی کوئی مخصوص نوعیت نہیں ہے، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ ہر موجود مراتب ارتقاء میں ترقی چاہتا ہے۔ ایک وجود ناقص کا رابطہ اپنی فطری غایت و کمال سے نہیں ہے، وہ اس طرح کا رابطہ ہے کہ جیسے خود سے خود کا رابطہ ہوتا ہے نہ کہ ایک شئی کا دوسری بیگانہ شئی سے رابطہ کے مثل ہے خودیٔ ضعیف کا خودی واقعی سے رابطہ ہے۔ جہاں ایک چیز اپنے کمال واقعی کی طرف بڑھ رہی ہے، درحقیقت وہ خود سے خود کی طرف بڑھ رہی ہے، دوسری عبارت میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ ناخودیٔ سے خودی کی طرف بڑھ رہی ہے (ایک) بیج کہ جو زمین کا سینہ چاک کرتا ہے اور زمین سے اگتا اور رشد کرتا ہے، تنا ور، شاخ دار اور پھول پتیوں والا بن جاتا ہے وہ خودی سے ناخودی کی طرف نہیں گیا ہے۔ اگر وہ خود آگاہ ہوتا اور اسے اپنی غرض کا شعور ہوتا تو اپنی خودی سے بیگانگی کا احساس نہ کرتا۔

حقیقت یہ ہے کہ کمال واقعی سے عشق اپنے سے بلند تر سے عشق ہے، عشق

۱۔ ممکن ہے یہاں لاشعوری مراد ہو یعنی لاشعوری طور پر اپنی ترقی کی طرف بڑھ رہا ہے (مترجم)

ممدوح کے ساتھ خود خواہی بھی ممدوح ہوتی ہے۔

ان مقدمات کے بعد ہم اجمالی طور پر یہ اندازہ لگا سکتے ہیں، کہ خدا جوئی، سیر الی اللہ، خدا سے وابستگی اور تعلق، خدا کی بندگی اور خدا کے سامنے سراپا تسلیم ہونا ہر چیز کی تلاش، وابستگی، اور کسی چیز سے عشق و بندگی اور تسلیم میں زمین و آسمان کا فرق ہے، خدا کی بندگی عین آزادی ہے، یہی وہ وابستگی اور تعلق ہے کہ جس میں جمود و ٹھہراؤ نہیں ہے۔ یہ نہ صرف تنہا وہ غیر پرستی ہے کہ جس میں خود سے بے خود ہونا اور اپنے سے بیگانہ ہونا نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ ہر موجود کا کمال ہے۔ وہ تمام موجودات کا مقصد و مقصود ہے "وان الی ربك المنتهی" اب ہم اس نقطہ پر پہنچ گئے ہیں کہ جہاں اس بات کی وضاحت کر سکتے کہ قرآن کی زبان میں خدا فراموشی، خود فراموشی خدا کو کھو دینا تمام چیزوں کو گنوا دینا ہے اور اس سے رابطہ منقطع کرنا ہلاکت ہے۔

خود فراموشی

مجھے یاد ہے کہ تقریباً اٹھارہ سال قبل میں ایک خصوصی جلسہ میں قرآن کی چند آیات کی تفسیر بیان کر رہا تھا۔ پہلی مرتبہ میرا سابقہ اس بات سے ہوا کہ قرآن مجید کبھی آدمیوں کے بارے میں خاص اصطلاحات و تعبیرات بیان کرتا ہے جیسے خود کو ہلاکت میں ڈالنے یا خود فراموشی "یا" خود فروشی کے بارے میں فرماتا ہے:

قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما کانوا یفترون

(اعراف / ۵۳)

درحقیقت ان لوگوں نے اپنے کو خسارہ میں ڈال دیا ہے اور ان کی ساری افترا پردازیاں غائب ہوگئی ہیں۔

یا فرماتا ہے:

ان الخاسرین الذین خسروا انفسھم

(زمر/۱۵)

حقیقی خسارہ والے وہی ہیں جنھوں نے اپنے نفس کو گھاٹے میں رکھا

نسوا اللّٰہ فانسٰھم انفسھم

(حشر/۱۹)

جنھوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے خود ان کے نفس کو بھی بھلا دیا۔

ایک فلسفی کے لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان اپنی ذات کھو سکتا ہے؟ جب کہ اپنی ذات گنوانے اور اپنی شخصیت کو کھو دینے کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک ہارنے والے کی دوسرے ہاری جانے والی چیز کی یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان خود کو گنوائے یا خود اپنی شخصیت کو کھو دے؟ کیا یہ تناقض نہیں ہے؟ اس طرح کیا (یہ) ممکن ہے کہ انسان خود کو فراموش کر دے اور خود کو بھلا دے؟ بیدار مغز انسان خود (ی) میں مستغرق ہوتا ہے اور ہر چیز کو اپنے طفیل میں موجود سمجھتا ہے، تمام چیزوں سے پہلے اس کی توجہ اپنی ذات پر مرکوز ہوتی ہے پس خود کو فراموش کرنا یعنی چہ؟

میں بہت دنوں کے بعد اس بات کی طرف متوجہ ہوا کہ یہ مسئلہ، اسلامی معارف

ہیں، خصوصاً دعاؤں اور بعض حدیثوں میں بلکہ، خود عرفانِ اسلامی میں بھی اہمیت کا حامل ہے۔ مجھے (ایسا) معلوم ہوا کہ انسان کبھی خود کو ناخود سے مشتبہ سمجھتا ہے اور ناخود کو خود سمجھ لیتا ہے اور جب ایسا ہوتا ہے تو پھر وہ جو خود کے لئے کرتا ہے وہ درحقیقت ناخود کے لئے انجام دیتا ہے اور اپنی حقیقت کو مہجور و متروک اور مسخ کر دیتا ہے۔ مثلاً انسان اپنے کو صرف ایک جسم سمجھتا ہے اور جو کچھ کرتا ہے اپنے تن بدن کے لئے کرتا ہے اور خود کو گنوا دیتا ہے وہ ناخود کو خود تصور کرتا ہے۔ مولوی[1] کے بقول اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جس کی کسی علاقہ میں کچھ زمین ہے وہ زحمت برداشت کرتا ہے وہاں مصالح لے جاتا ہے بنیاد رکھتا ہے، مکان بناتا ہے۔ رنگائی وغیرہ کرتا ہے۔ فرش اور پردہ سے آراستہ کرتا ہے لیکن جس روز اس میں منتقل ہونا چاہتا ہے۔ اس روز معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ ہم نے مکان بنایا اور آراستہ و پیراستہ کیا ہے وہ جگہ کسی اور کی ہے ہمارا اس سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے ہماری زمین تو اس زمین کے کنارے ایسی ہی پڑی ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت علیؑ نے ایک بہت ہی جالب اور عمیق جملہ فرمایا ہے:

عجبت لمن ینشد ضالته وقد اضل نفسه فلا یطلبها

(غرر ج ۴ ص ۳۴۰)

مجھے اس شخص پر تعجب ہے کہ جو اپنی گمشدہ چیز کو تلاش کرتا ہے لیکن

---

[1] ایران کا مشہور شاعر

وہ گمشدہ خود کو تلاش نہیں کرتا ہے۔

خود فراموشی و خود گم کردگی اس بات میں منحصر نہیں ہے کہ انسان اپنی ماہیت میں اشتباہ کرے مثلاً کبھی اہل سلوک (عرفاء و متصوفین) کی طرح بدن جسمانی اور بدن برزخی میں اشتباہ کرتا ہے۔

جیسا کہ پہلی فصل میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ہر موجود اپنے فطری ارتقاء کی راہ کمال کو طے کر رہا ہے درحقیقت وہ خود سے خود ہی کی طرف سفر کر رہا ہے یعنی خودیٔ ضعیف سے خودیٔ قوی کی طرف گامزن ہے۔

اس بنا پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جو موجود اپنی حقیقی راہِ ارتقاء سے انحراف کرتا ہے وہ خود سے ناخود کی طرف چلا جاتا ہے، یہ انحراف تمام موجودات سے زیادہ انسان میں موجود ہے کہ جو آزاد و مختار ہے، انسان جس انحرافی غایت کو بھی منتخب کرتا ہے وہ درحقیقت اسے اپنا واقعی مقام تصور کرتا ہے۔ یعنی ناخودی کو خودی تصور کرتا ہے اور مادیات میں محو اور فانی ہونے کی مذمت اسی جہت سے کی گئی ہے

پس انحرافی اغراض و مقاصد رکھنا ان اسباب میں سے ایک ہے جس سے انسان خودی سے ناخودی میں پہونچ جاتا ہے اور نتیجہ میں اپنی حقیقت کو فراموش کر دیتا ہے۔ انحرافی اغراض و مقاصد رکھنا فقط اس بات کا سبب نہیں ہے کہ انسان خود کو گم کرنے والی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے، بلکہ اس کا نتیجہ اور کچھ برآمد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی حقیقی ماہیت مسخ ہو جاتی ہے اور اس چیز میں تبدیل ہو جاتی ہے (جس سے رابطہ قائم کیا ہے۔)

اس سلسلے میں اسلامی معارف میں ایک وسیع باب ہے کہ انسان جس چیز سے انس و عشق رکھتا ہوگا وہ اسی کے ساتھ محشور ہوگا۔ ہماری احادیث کی کتابوں میں وارد ہوا ہے کہ :

من احب حجراً حشره الله معه (سفینۃ البحار مادہ حب)

جو شخص جس چیز کو دوست رکھتا ہوگا اگرچہ وہ پتھر ہی کو دوست رکھتا ہوگا تو اسی پتھر کے ساتھ محشور ہوگا۔

جو چیز اسلامی معارف کے مسلمات و قطعیات سے تعلق رکھتی ہے وہ قیامت کے روز افعال اور ان چیزوں کا مجسم ہونا ہے کہ جو انسان کو دنیا میں محبوب تھیں، ان چیزوں کو مدّنظر رکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے اور ان چیزوں کے ساتھ محشور ہونے کی علت بھی روشن ہو جاتی ہے کہ انسان ان چیزوں کے ساتھ محشور ہوگا جن سے دنیا میں وہ عشق و علاقہ رکھتا تھا۔ درحقیقت اس کی علت یہ ہے کہ وہ چیز آدمی بن جاتی ہے، ہرچند وہ غایت انحرافی ہوگی لیکن وہ اس بات کا سبب بنے گی کہ انسان کی حقیقت و واقعیت اس میں تبدیل ہو جائے۔ اس سلسلہ میں اسلامی حکماء کے بہت دلچسپ کلمات ہیں، جن سے فی الحال بحث نہیں کی جا سکتی۔

خود کو پانا خدا کو پانا

اپنی بازیابی کے علاوہ ان دو جہتوں کے لئے ایک شرط اور بھی ہے اور وہ ہے خالق و علت، کائنات اور اپنے پیدا کرنے والے کی معرفت کے بغیر صحیح

طور پر اپنے کو نہیں پہنچا پا جا سکتا۔ ہر موجود کی علت واقعی اس کے وجود سے مقدم ہے جو خود اس (معلول) سے زیادہ اس کے قریب ہے۔

ونحن اقرب الیہ من حبل الورید

(ق/۱۶)

اور ہم ان کی رگ گردن سے زیادہ قریب ہیں۔

واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ

(انفال/۲۴)

اور یاد رکھو کہ خدا انسان اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

اسلامی عرفا اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ معرفۃ النفس اور معرفۃ اللہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہے، اپنے نفس کا شہود قرآن کی تعبیر کے لحاظ سے ذات حق کے ہر شہود کو مستلزم ہے، عرفا و حکماء کو معرفۃ النفس کے سلسلہ میں خطا کا دھڑکا رہتا ہے اور ان کی باتوں کو کافی نہیں سمجھتے۔ یہ مطلب اس سے زیادہ بحث کا محتاج ہے کہ جو اس مقالہ کی سطح سے باہر ہے (فی الحال) ہم اس بحث میں پڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔ لیکن اجمالی طور پر اتنا (ضرور) عرض کریں گے کہ خود شناسی، خدا شناسی سے ہرگز جدا نہیں ہے اور رسول اکرمؐ کے مشہور جملہ کے یہی معنی ہیں۔ کہ جو مکرر حضرت علیؑ سے بھی نقل ہوا ہے۔

من عرف نفسہ عرف ربہ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

نہج البلاغہ میں حضرت علیؑ کا وہ جملہ موجود ہے کہ جو آپؑ نے لوگوں کے اس سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ ھل رأیت ربّك ؟ کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے؟

آپؑ نے فرمایا :

افأعبد ما لا اریٰ ؟

کیا جس کو میں نہیں دیکھتا ہوں، اس کی عبادت کرتا ہوں؟

پھر اس کی وضاحت فرماتے ہیں :

لا تراہ العیون بمشاھدۃ العیان ولکن تدرکہ القلوب بحقائق الایمان (نہج البلاغہ خطبہ/۱۷۷)

ہرگز اسے آنکھیں نہیں دیکھتیں بلکہ دل ایمانی حقیقتوں سے اسے پہچانتے ہیں۔

بہت ہی دلچسپ اور جاذب نظر نکتہ جو قرآن کی تعبیرات سے سمجھ میں آتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ انسان خود کو محفوظ رکھے ہوئے ہے اور اس نے اپنے کو برباد نہیں کیا ہے کہ جس کے پاس خدا (پر ایمان) ہے وہ خود کو اس وقت یاد رکھتا ہے اور فراموش نہیں کرتا ہے کہ جب اس نے خدا سے غفلت نہ کی ہو۔ اور اس کو فراموش نہ کیا ہو (کیونکہ) خدا کو فراموش کرنے کا لازمہ خود فراموشی ہے۔

ولا تکونوا کالذین نسوا اللّٰہ فانسٰیھم

(حشر/۱۹)

اور خبردار ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنھوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے خود ان کے نفس کو بھی بھلا دیا۔

حافظ کہتے ہیں کہ اگر ہمیشہ اس کے سامنے رہنا چاہتے ہو تو اس سے مخفی نہ رہو

یہاں سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یادِ خدا میں دلوں کی زندگی کیوں ہے۔ یادِ خدا میں دلوں کا نور ہے۔ روح کی تسکین ہے۔ یہی یاد انسان کے ضمیر کی جلا اور صفائے قلب کا موجب ہے، انسان کے لئے بیداری، آگاہی اور ہوشیاری کا باعث ہے،

حضرت علیؑ نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں:

انّ اللّٰہ تعالیٰ جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة وما برح للّٰہ عزّت آلاؤه فی البرهة بعد البرهة وفی ازمان الفترات رجال ناجاهم فی فکرهم وکلمهم فی ذات عقولهم فاستصبحوا بنور یقظة فی الاسماع والابصار والافئدة (نہج البلاغہ، خطبہ/۲۲۰)

بے شک خدا نے اپنی یاد کو دلوں کا نور قرار دیا ہے جس کے باعث وہ اوامر و نواہی سے بے بہرا ہونے کے بعد سننے لگے اور اندھے پن کے بعد دیکھنے لگے اور دشمنی و عناد کے بعد فرمانبردار ہو گئے۔ یکے بعد دیگرے ہر عہد اور انبیاء سے خالی دور میں رب العزت کے کچھ

مخصوص بندے ہمیشہ موجود رہے ہیں کہ (وہ) جن کی فکروں میں سرگوشیوں کی صورت میں (حقائق و معارف کا) القاء کرتا ہے اور ان کی عقلوں سے الہامی آوازوں کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی آنکھوں کانوں اور دلوں میں بیداری کے نور سے ہدایت و بصیرت کے چراغ روشن کئے۔

اپنی بازیابی میں عبادت کا اثر

عبادت کے سلسلہ میں اس قدر کلمات ہیں کہ اگر میں ان سب کو جمع کروں تو دسیوں مقالوں کا مواد فراہم ہو جائے۔ اختصار کے پیش نظر یہاں فقط ایک مطلب کی طرف اشارہ کر رہا ہوں اور وہ ہے اپنی بازیابی میں عبادت کا اثر۔

جس طرح مادیات میں غرق ہونا اور اسی کو سب کچھ سمجھنا انسان کو خود اس سے بیگانہ بنا دیتا ہے اسی تناسب سے عبادت بھی انسان کو اس کی حقیقت کی طرف لوٹا دیتی ہے۔

عبادت انسان کو ہوش میں لاتی اور اسے بیدار کرتی ہے مادی چیزوں میں ڈوبے ہوئے انسان کو اسی طرح نجات دلاتی ہے جس طرح پانی میں ڈوبتے ہوئے انسان کو گرداب سے نجات دلائی جاتی ہے، یہاں بھی غفلتوں کے بحر بیکراں سے نجات دلائی جاتی ہے۔ عبادت اور یاد خدا کا پرتو ہی انسان کو اصل انسان کی شناخت کراتا ہے، انسان اپنی خامیوں اور نقائص سے آگاہ ہو جاتا

ہے اور بلندی سے دنیا، زندگی، زمان و مکان کا نظارہ کرتا ہے۔ عبادت میں وہ صلاحیت ہے جس سے انسان آرزوؤں، امیدوں کی حقارت و پستی اور مادہ کی محدودیت کو دیکھتا ہے اور خود کو ہستی کے قلب میں اتار دینے کا حوصلہ پیدا کرتا ہے۔

میں ہمیشہ اپنے زمانہ کے مشہور مفکر آئینسٹائن کی بات پر تعجب کرتا ہوں تعجب خیز بات یہ ہے کہ وہ فیزیکس و ریاضی کے ماہر ہیں نہ کہ نفسیاتی، انسانی، مذہبی اور فلسفی مسائل کے ماہر وہ مذہب کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد تیسری قسم کے مذاہب کو کہ جو حقیقی مذہب ہے۔ مذہب ہستی یا مذہب وجود کا نام دیتا ہے اور مذہب حقیقی میں انسان کے جو جذبات و احساسات ہوتے ہیں ان کے بارے میں کہتا ہے:

اس مذہب میں انسان شخصی امیدوں اور مقاصد کا حقیر، معمولی پن اور طبیعت و افکار میں ظاہر ہونے والے موجوداتِ عالم سے ماوراً قوت کی عظمت و جلالت کو محسوس کرنے لگتا ہے وہ اپنے وجود کو ایک قسم کا قید خانہ تصوّر کرتا ہے اور اس قفس عنصری سے اڑجانا چاہتا اور اپنی پوری ہستی کو ایک حقیقت واحدہ کے عنوان سے درک کرلیتا ہے۔[1]

ولیم جیمز دعا کے بارے میں کہتا ہے:

دعا کا محرک اس امر کا لازمی نتیجہ ہے کہ ہر شخص عملی اور اختیاری خودیوں

---

[1] دنیائیکہ من می بینم ص۵۷

کے دردنی ترین حصّے سے تعلق ہونے کے باوجود نوع اجتماع کی ایک خودی ہے ۔ جہاں انسان اپنے کامل مصاحب و ہمنشین کو تلاش کر سکتا ہے ۔ زیادہ تر لوگ خواہ مستقل طور پر خواہ اتفاقی طور پر دل ہی دل میں اس کی طرف رجوع کرتے ہیں ۔ روئے زمین پر پائی جانے والی حقیر سے حقیر فرد بھی اس عالی ذات کی طرف توجہ کے ذریعہ اپنے کو حقیقی اور باقیمت بنا لیتی ہے ۔[1]

عبادت و دعا کی اہمیت ، خودی کی بازیابی کے سلسلہ میں اقبال لاہوری نے بہترین بات کہی ہے جس کو نقل نہ کرنا ناانصافی ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

روحانی اشراق اور الٰہی وابستگی کے ساتھ کی جانیوالی دعا ایک ایسا رائج اور زندگی بخش عمل ہے کہ جس کے ذریعہ ہماری شخصیت اپنے چھوٹے سے جزیرہ میں رہتے ہوئے زندگی کی تمام عظیم ولذت بخش کیفیتوں کا انکشاف کر لیتی ہے ۔

اس طویل بحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں ۔

---

[1] احیائے فکر دینی ص۱۰۵

چند نکات

اب جب کہ "ہماری بحث ... " دنیا نہج البلاغہ کی نظر میں تقریباً ختم ہونیوالی ہے ہم چند دیگر مسائل کو پیش کرتے ہیں ۔ اس سلسلہ میں اپنی پرانی روش کو برقرار رکھتے ہوئے تفصیلی بحث کریں گے ۔

دنیا و آخرت کا تضاد

بعض دینی آثار سے" دنیا اور آخرت کے درمیان تضاد کی بو آتی ہے ۔
مثلاً کہا جاتا ہے کہ دنیا اور آخرت سوتن کے مثل ہیں کہ جن میں آپس میں کبھی نہیں بنتی" یا یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں مشرق و مغرب کی طرح ہیں کہ جن کی قربت عین دوری ہے ۔

کس طرح ان تعبیرات و اصطلاحات کی توجیہہ کی جائے کہ جس سے ہمارے پہلے اور اس بیان میں مطابقت ہو جائے ؟

اس سوال کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اولاً اسلام کے بہت سے آثار میں اس بات کی وضاحت ہوئی ہے بلکہ اسلام کے ضروریات و مسلمات میں سے ہے کہ

دنیا و آخرت دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتی ہیں اور دونوں سے ایک ساتھ استفادہ کرنا ممکن ہے البتہ دونوں کو ایک ساتھ مقصد حقیقی قرار دینا ناممکن ہے۔

دنیا سے استفادہ کرنے کا لازمہ آخرت سے محرومیت نہیں ہے بلکہ آخرت سے محرومیت کا سبب تباہ کن گناہ ہوتے ہیں نہ کہ عیش و آرام اور پاک و حلال نعمتوں کا استعمال، جس طرح کہ تقویٰ، عمل صالح، ذخیرۂ آخرت دنیا سے محرومیت کا سبب نہیں ہیں بلکہ اس کے دوسرے اسباب ہیں۔

بہت سے پیغمبر امام اور اللہ کے نیک و صالح بندے گزرے ہیں کہ جن کی خوبیوں میں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں ہے اور انھوں نے دنیا کی حلال نعمتوں سے خوب استفادہ کیا ہے۔

اس کے باوجود اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ بعض جملوں سے دنیا و آخرت دونوں کے ایک ساتھ استعمال میں تضاد ہے تو یہ دلیلِ قطعی کے مخالف ہے اور قابل قبول نہیں ہے۔

ثانیاً اگر ان تعبیرات میں صحیح طریقہ سے غور کیا جائے تو اس سلسلہ میں ایک لطیف فکر سامنے آئے گی اور ان تعبیرات و قطعی اصول کے درمیان کسی قسم کی منافات باقی نہیں رہ جائے گی اس فکر کی وضاحت کے لئے ہم ایک چھوٹا سا مقدمہ پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں وہ یہ کہ یہاں تین قسم کے رابطے موجود ہیں جن کی چھان بین کی جائے۔

۱- دنیا و آخرت سے استفادہ کے درمیان رابطہ

۲- دنیا و آخرت کو مقصد و ہدف بنانے کے درمیان رابطہ

۳- ایک کو مقصد قرار دینے اور دوسرے سے استفادہ کرنے کے درمیان رابطہ۔

پہلے رابطہ میں کسی قسم کا تضاد نہیں ہے۔ لہٰذا دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے۔
دوسرے رابطہ میں تضاد موجود ہے اور دونوں کو جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔
لیکن تیسرے رابطہ میں یک طرفہ تضاد ہے یعنی دنیا کو مقصد اور ہدف اصلی بنائے اور آخرت کا بھی حامل ہو تو اس میں تضاد ہے لیکن آخرت کو مقصد و ہدف بنائے اور دنیا کا بھی حامل ہو تو اس صورت میں تضاد نہیں ہے۔

تابعیت و متبوعیت کا رجحان

دنیا اور آخرت کے درمیان اس حیثیت سے تضاد کہ ایک کو مقصد قرار دیں اور دوسرے سے بھی استفادہ کریں تو یہ تضاد ایسا ہی ہے جیسا کہ کامل و ناقص کے درمیان ہوتا ہے کہ ناقص کو مقصد بنانا کامل سے محرومیت کا باعث ہوتا ہے لیکن کامل کو مقصد بنانے میں تنہا ناقص سے محرومیت نہیں ہے بلکہ ناقص سے شائستہ اور انسانیت کے اعلیٰ انداز سے فائدہ اٹھانا ہے جیسا کہ تابع (یعنی جو اتباع کرے) اور متبوع (جس کی اتباع کی جائے) کا حال ہے کہ اگر انسان کا مدنظر تابع سے استفادہ کرنا ہے تو متبوع سے محروم ہو جائے گا۔ لیکن اگر متبوع سے استفادہ کرنا مقصد ہوگا تو تابع خود اس کے زمرہ میں آجائے گا۔ نہج البلاغہ، حکمت نمبر ۲۶۹ میں یہ بات نہایت نفیس انداز میں بیان ہوئی ہے:

الناس فی الدّنیا عاملان عامل عمل فی الدنیا للدّنیا قد شغلته دنیاہ عن اٰخرتہ یخشی علی من یخلفہ الفقر ویأمنہ علی نفسہ فیفنی عمرہ فی منفعۃ غیرہ۔ وعامل عمل فی الدنیا لما بعدھا فجاء الذی لہ من الدنیا بغیر عمل، فاحرز الحظّین معًا وملک الدارین جمیعًا فاصبح وجیھا عند اللہ لا یسأل اللہ حاجۃً فیمنعہ "

عمل اور مقصد کے اعتبار سے دنیا میں دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ ایک وہ ہے کہ جو دنیا کے لئے سرگرم رہتا ہے اور مادیات میں الجھا رہتا ہے اور اسے دنیا نے آخرت سے روک رکھا ہے۔ اس لئے دنیا کے علاوہ نہ کچھ سمجھتا ہے اور نہ ہی کچھ پہچانتا ہے۔ وہ اپنے پسماندگان کے فقر وفاقہ کا خوف کرتا ہے لیکن اسے اپنی تنگدستی اور مشکلات کی فکر نہیں رہتی تو دوسروں کے فائدہ ہی میں اس کی پوری عمر کٹ جاتی ہے۔ ایک وہ ہے جو دنیا میں رہ کر اس کے بعد کی منزلوں کے لئے عمل کرتا ہے تو اسے تگ و دو کئے بغیر دنیا بھی حاصل ہو جاتی ہے اس طرح وہ دونوں حصوں کو سمیٹ لیتا ہے اور دونوں گھروں کا مالک بن جاتا ہے پس وہ اللہ کے نزدیک باوقار رہتا ہے اور جو بھی خدا سے مانگتا ہے اس کو عطا کرتا ہے۔

مولوی نے (جو ایران کا مشہور شاعر ہے) اچھی تشبیہہ دی ہے جیسے آخرت اور دنیا کو اونٹ کی قطار اور اونٹ کی مینگنی سے تشبیہ دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کا مقصد اونٹ رکھنا ہو تو لامحالہ اس کے پاس اونٹ کے بال اور مینگنی بھی ہوگی۔ لیکن اگر کسی کا مقصد صرف اونٹ کے بال اور مینگنی رکھنا ہو تو وہ ہرگز اونٹ کا مالک نہیں ہو سکتا۔ دوسرے صاحب شتر ہوں گے اور وہ دوسروں کے اونٹ کے بال اور مینگنی سے استفادہ کرے گا۔ دنیا و آخرت تابع اور متبوع ہیں۔ دنیا کو اپنانا تابع کو اپنانا ہے اور اس کا نتیجہ آخرت سے ہاتھ دھو بیٹھنا ہے لیکن آخرت کو اختیار کرنا متبوع کو اختیار کرنا ہے کہ جس میں خود بخود دنیا کھنچ کر چلی آتی ہے۔ یہ وہ تعلیم ہے کہ جس کی ابتداء قرآن سے ہوئی ہے سورۂ آل عمران آیت نمبر ۴۵ تا ۴۸ میں یہ بات واضح الفاظ میں موجود ہے اور سورۂ اسراء کی آیت ۱۸–۱۹ اور سورۂ شوریٰ کی آیت ۲۰ میں اس مطلب کی طرف اشارہ ہے۔

ایسے رہو جیسے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور ایسے رہو کہ جیسے کل مر جانا ہے

ایک مشہور حدیث ہے کہ جو حدیث اور دیگر کتب میں موجود ہے اور آپ نے امام حسنؑ کو جو وصیت فرمائی ہے اس میں بھی ایسا ہی جملہ موجود ہے۔

کن لدنیاك كانك تعيش ابداً وكن لآخرتك

کانک تموت غداً [۱]

اپنی دنیا کے لئے ایسے رہو جیسے ہمیشہ باقی رہو گے اور اپنی آخرت کے لئے اس طرح رہو کہ جیسے کل موت سے ہمکنار ہو جاؤ گے۔

یہ حدیث مختلف آراء اور متضاد عقائد کا نشانہ بنی رہی ہے کہ اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کے کاموں میں "اطمینان" سے کام لو، جلدی نہ کرو، زندگانی دنیا کا جب کوئی کام پیش آئے تو کہو "بہت وقت ہے"، لیکن آخرت کے بارے میں یہ فکر رہے کہ ایک دن سے زیادہ وقت نہیں ہے جب بھی آخرت کے امور پیش آئیں تو کہو "وقت تنگ ہے، دیر ہو رہی ہے"۔ دوسرے افراد — کہ اس نقطۂ نظر کے تحت کہ اسلام سستی و کاہلی کا حکم نہیں دیتا اور اولیاء اللہ کی ہرگز یہ سیرت نہیں تھی — کہتے ہیں کہ دنیا کے کاموں میں سدا یہ تصور رہے کہ ہمیشہ باقی رہنا ہے۔ پس کسی بھی صورت میں اس کو چھوٹا ہلکا اور وقتی نہ سمجھو اور عمر کی بے اعتباری کو بہانہ بنا کر اس کو سرسری طور پر انجام نہ دو بلکہ ان کاموں کو ٹھوس اور مستقبل پر نگاہ رکھ کر پورے انہماک کے ساتھ انجام دو کہ جیسے ہمیشہ رہنا ہے۔ اگر بالفرض تم بھی مر گئے تو آنے والی نسلیں اس سے فائدہ اٹھائیں گی۔ لیکن آخرت خدا کے ہاتھ میں ہے۔ ہر وقت یہی تصور ذہن میں رہے کہ کل مر جائیں گے۔ فرصت بالکل نہیں ہے۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ ان دو تفسیروں میں سے ایک یہ کہتی ہے کہ دنیا کے کاموں

---

[۱] وسائل ج ۲ ص ۵۳۵۔ چھاپ امیر بہادر (حدیث ۲ از ابواب ۸۲ از ابواب مقدمات تجارت)

کے لئے غیر ذمہ دارانہ روش اپناؤ، ان کو اہمیت نہ دو۔ اور دوسری تفسیر آخرت کیلئے یہی کہتی ہے ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی بھی تفسیر کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔

دنیا کے امور اور آخرت کے کاموں کو توجہ سے انجام دینے اور ان کاموں میں سہل انگاری دبے توجہی اور تساہلی سے روکنے کے لئے میری نگاہ میں یہ بہترین حدیث ہے۔

اگر انسان کسی گھر میں زندگی بسر کر رہا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ دیر یا سویر اس گھر سے دوسرے گھر میں منتقل ہونا ہے کہ جس گھر میں وہ ہمیشہ رہے گا لیکن یہ نہیں جانتا کہ اس گھر سے کس دن، کس مہینہ، کس سال نئے گھر میں منتقل ہوگا، تو اس شخص کے ذہن پر کشش و تذبذب کی یہ کیفیت طاری رہے گی کہ اس گھر کے امور کو انجام دے یا جہاں منتقل ہوں گے وہاں کے کاموں کو انجام دے۔

اگر یہ جان لے کہ کل اس گھر سے چلے جانا ہے تو ہرگز وہ اس گھر کے اصلاح کی فکر نہیں کرے گا بلکہ اس کی کوشش یہی ہوگی کہ دوسرے گھر کی تمام ضروریات اور مقدمات کو فراہم کرلے۔ اور اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ چند سال کے بعد اس گھر سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا ہے تو اس کے برعکس عمل کرے گا، وہ کہے گا کہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ ہم اسی مکان کو درست کریں۔ اس گھر کے لئے بہت وقت ہے۔

جب یہ شخص کشش و تذبذب کی زندگی گزار رہا ہے اور یہ نہیں جانتا ہے کہ ابھی دوسرے مکان میں منتقل ہونا ہے یا ابھی چند سال اسی گھر میں زندگی بسر کرنا ہے؟!

ایک عاقل انسان آتا ہے اور کہتا ہے کہ اس گھر کے امور کے لئے کہ جس میں

ابھی موجود ہو۔ یہ فرض کر لو کہ اس میں ہمیشہ رہنا ہے اور اس میں تعمیر اور مرمت کی ضرورت ہے تو انجام دو لیکن دوسرے گھر کے لئے یہ سوچو کہ کل اس میں منتقل ہونا ہے تو جتنی جلدی ہو سکے اس گھر کی ضروریات کو فراہم کرو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان دونوں کاموں کو سنجیدگی اور محنت کے ساتھ انجام دے گا۔

فرض کیجئے کہ ایک انسان علم حاصل کرنا یا کتاب لکھنا یا کوئی ادارہ بنانا چاہتا ہے کہ جس میں سالہا سال صرف ہوں گے، تو اگر وہ انسان یہ جان لے کہ اس کی زندگی وفا نہ کرے گی اور اس کا کام ادھورا رہ جائے گا تو وہ ہرگز ایسے کاموں میں ہاتھ نہ ڈالے گا ایسے موقع پر لوگ کہتے ہیں کہ یہ خیال کرو کہ تمہاری عمر بہت ہے، لیکن یہی شخص اگر توبہ، اللہ اور بندوں کے حقوق کی ادائیگی یا اس کام میں کہ جس کے لئے ایک لمحہ مل جائے تو کافی ہے۔ اس کے لئے یہ سوچے کہ آج نہ ہوا تو کل، کل نہ ہوا تو پرسوں انجام دے گا، ممکن ہے کہ انسان آج کے کام کو کل پر اور کل کے کام کو پرسوں پر ٹال دے لیکن اگر کل اور پرسوں نہ آئے تو کیا ہوگا۔ تو ایسے امور میں پہلی قسم کے برخلاف عمل کرنا ہوگا اور اس فرض کا نتیجہ کہ عمر بہت باقی ہے، وقت بہت ہے، تساہلی، تاخیر، ترکِ عمل ہوگا، یہاں انسان کو یہ فرض کرنا چاہئے کہ وقت بالکل نہیں ہے۔ ایک لمحہ کی بھی فرصت باقی نہیں رہ گئی ہے معلوم ہوا بعض جگہوں پر اس فرض کا نتیجہ — کہ وقت بہت ہے — کاموں کی تشویق ہے اور اس فرض کا نتیجہ کہ "وقت تنگ ہے" اقدام سے روک دیتا ہے اور بعض موارد میں بالکل اس کے برعکس ہے یعنی اگر یہ فرض کرے گا کہ وقت بہت ہے

تو سستی، ترکِ عمل سامنے آئے گا، اور یہ فرض کرے گا کہ وقت بہت کم ہے تو کاموں میں مشغول ہو جائے گا۔ مواقع الگ الگ ہیں اور موقع کے مطابق وہ بات فرض کرے کہ جس سے امور انجام پذیر ہو سکیں۔

علماء اصول کی اصطلاح میں، زبان دلیل، زبان تنزیل ہے لہٰذا کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ دو "تنزیل" دو جہتوں سے ایک دوسرے کی مخالف ہوں اس لحاظ سے حدیث کا لب لباب یہ ہوگا کہ بعض کاموں میں اصل "بقاء" حیات کا دوام ہے۔ اور بعض کاموں میں اصل "عدم بقاء عمر اور اس کا مختصر ہونا ہے۔

میں نے روایت کے جو معنیٰ بیان کئے ہیں یہ توجیہہ بلا دلیل نہیں ہے بلکہ دوسری روایتیں بھی پائی جاتی ہیں کہ جو تقریباً اس کے مفہوم کو روشن کرتی ہیں چونکہ اس حدیث کے مفہوم میں اختلاف ہو گیا ہے۔ اسی لئے ان احادیث کی طرف لوگوں نے توجہ نہیں کی ہے۔

سفینۃ البحار میں مادہ "فق" میں رسول اکرمؐ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپؐ نے جابر سے خطاب فرمایا:

ان هذا الدين لمتين فاوغل فيه برفق، فاحرث حرث من يظن انه لا يموت واعمل عمل من يخاف انه يموت غداً

اس دین میں ثبات اور پائیداری ہے۔ اپنے کو خشمگین نہ کرو بلکہ فروتنی کا مظاہرہ کرو... اس شخص کی طرح کھیتی کرو جو یہ سمجھتا ہے کہ موت اس کے دامن گیر نہ ہوگی اور اس شخص کی طرح عمل کرو کہ جس

کے دل میں یہ خوف بیٹھ چکا ہے کہ کل اسے مرجانا ہے۔

بحار جلد ۱۵ بحث اخلاق باب ۲۹ میں کافی سے منقول ہے کہ رسول اکرمؐ نے مولائے کائنات سے فرمایا:

ان هذا الدين متين ... فاعمل عمل من يرجو ان يموت هرمًا واحذر حذر من يتخوف انه يموت غدا

اسلام ثابت اور استوار دین ہے جب عمل کی دنیا میں آؤ تو اس امید کے ساتھ کہ بوڑھا ہونے کے بعد موت آئے گی اور جب احتیاط کی دنیا میں قدم رکھو تو اس انسان کی مانند کہ جس کو یہ خوف ہے کہ کل مرجائے گا۔

یعنی جب کسی مفید کام کا آغاز کرو کہ جس کے لئے عمر طویل درکار ہے تو یہ سوچو کہ عمر بہت دراز ہے لیکن اگر کسی کام کے لئے وقت کی فراوانی اور فرصت کی زیادتی کو بہانہ بنا کر اس کو دوسرے وقت پر ٹالنے کا ارادہ ہو تو یہ سوچو کہ کل مرجائیں گے۔ وقت کو غنیمت جانو دیر نہ کرو۔

نہج الفصاحۃ میں رسول اکرمؐ سے منقول ہے:

اصلحوا دنياكم واعملوا لآخرتكم كانكم تموتون غداً

اپنی دنیا کو آراستہ کرو اور آخرت کے لئے اس طرح تیار ہو کہ کل مرجاؤ گے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے :

اعمل عمل امرء یظن انہ لن یموت ابداً واحذر حذر امریٔ یخشیٰ ان یموت غداً

اس انسان کی طرح عمل کرو جو یہ گمان کرتا ہے کہ اسے موت نہیں آئے گی اور اس انسان کی طرح ڈرو کہ جسے اس بات کا خوف لاحق ہے کہ کل مر جائے گا۔

رسول اکرمؐ سے دوسری حدیث بھی بیان ہوئی ہے :

اعظم الناس ھمّاً المؤمن یھتم بامر دنیاہ و امر آخرتہ

لوگوں میں سب سے زیادہ گرفتار مومن ہے کہ وہ دنیا کے کاموں پر نگاہ رکھے اور آخرت بھی سنوارے۔

سفینۃ البحار (شیخ عباس قمی) مادۂ "نفس" میں تحف العقول سے امام کاظم علیہ السلام کی ایک حدیث نقل کی ہے۔ آپؑ نے اس کو اہل بیتؑ کی مسلّم روایتوں میں سے ایک قرار دیا ہے :

لیس منا من ترک دنیاہ لدینہ او ترک دینہ لدنیاہ

جو دنیا کے لئے دین اور دین کے لئے دنیا کو چھوڑ دے ، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

ہمارے پورے بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن مفاہیم کو ہم نے ان تعبیرات کے ذریعہ آپ کے سامنے پیش کیا ہے اولیاء دین کے یہاں بھی یہ رائج رہی ہیں ۔

۱۵۹۷۱
۲۱.۹.۲۹